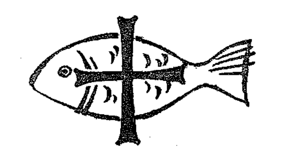
DANIEL-ROPS

LA IGLESIA DE LOS APÓSTOLES Y DE LOS MÁRTIRES



LUIS DE CARALT
EDITOR
BARCELONA

Nihil obstat.

El Censor,
DR. ISIDRO GOMÁ, Canónigo
Barcelona, 31 de julio de 1954

Imprímase:
† GREGORIO, Arzobispo-Obispo de Barcelona

Por mandato de Su Excia. Rvma.,
ALEJANDRO PECH, Pbro.
Canciller - Secretario


CULTURA HISTORICA

Título de la obra original
L'ÉGLISE DES APÔTRES ET DES MARTYRS

Versión española
de
LUIS HORNO LIRIA

Diciembre, 1955

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

© LUIS DE CARALT, 1955
Librairie Arthème Fayard : Paris

IMPRESO EN ESPAÑA

Casa Provincial de Caridad: Imprenta-Escuela : Montalegre, 5, Barcelona

(TRADUCCIÓN DE LA CARTA DIRIGIDA POR LA SECRETARÍA DE ESTADO DEL VATICANO AL AUTOR DE ESTE LIBRO)

Secretaría de Estado de Su Santidad.
N. 184845.

Vaticano, 30 septiembre 1948.

Querido señor:

Me complazco en acusarle recibo, de parte de Su Santidad, del ejemplar, elegantemente impreso y filialmente dedicado, que recientemente le envió usted, de su última obra La Iglesia de los Apóstoles y de los Mártires.

Continuando su Historia Sagrada *y su* Jesús en su tiempo, *que con tanto favor fueron acogidas por el público, esta historia de la naciente Iglesia quiere ser también una síntesis en la que el lector del siglo XX pueda hallar, bajo una forma atractiva, un alimento, tanto para su fe como para su inteligencia.*

Su Santidad se complace en verle continuar así, con agudo sentido de las necesidades de nuestra época, la ruta de aquellos «apologistas» de la primitiva Iglesia, a los cuales consagra usted en su libro las páginas pertinentes. ¿Qué mejor apología del Cristianismo puede hacerse hoy, en efecto, que el relato objetivo y sereno de los primeros siglos de esta maravillosa historia, en la que tan manifiesta está la intervención divina para cualquier espíritu carente de prejuicios?

Usted ha empleado su talento en esa tarea y no cabe duda de que la acogida que se depare a esta nueva obra habrá de recompensarle, como en las anteriores, del largo y minucioso trabajo que necesariamente hubo de poner. El Santo Padre se complace en desearlo así de

todo corazón. Pero todavía más que un éxito literario, anhela un influjo bienhechor y profundo de esta obra en las almas de quienes la lean.

Con esos sentimientos, le envía cordialísimamente, con su gratitud por su filial homenaje, una particular Bendición Apostólica.

Me considero personalmente muy honrado con que se haya usted dignado dirigirme también un ejemplar de este hermoso libro, y le ruego por ello que reciba, con la expresión de mi más viva gratitud, la renovada seguridad de mi total cariño en N. S.

J. B. MONTINI
Subst.

I

«LA SALVACIÓN VIENE DE LOS JUDÍOS»

Los «hermanos» de Jerusalén

En los últimos años del reinado de Tiberio, es decir, hacia el 36 ó el 37 según nuestro calendario, difundióse entre los grupos judíos dispersos por el Imperio un rumor que despertó entre ellos vivísimo interés.

Por entonces, todo estaba tranquilo en aquel mundo mediterráneo al que Roma había moldeado en tres siglos, conforme a sus principios. En aquel inmenso Imperio todo daba una impresión de orden y estabilidad. Cierto que su más que septuagenario Emperador, recluído voluntariamente en las rocas de Capri, en donde se habían construído para su placer doce lujosas villas, malgastaba los posos de su vida en excesos y crueles diversiones; y que la aristocracia senatorial, ebria de bajezas y delaciones, miraba con angustia hacia aquella isla de donde apenas le llegaban otra cosa que condenas a muerte. Pero aquellas sangrientas fantasías del viejo misántropo no repercutían en el equilibrio del Estado; pues la ciudad vivía sosegada, las provincias estaban perfectamente sometidas y el comercio prosperaba maravillosamente por todos los caminos del mar y de la tierra.

Tampoco parecía que en Palestina, la más pequeña de las partes del Imperio, pasase nada excepcional. El orden reinaba en Jerusalén, bajo la desconfiada y a veces brutal autoridad del Procurador imperial Poncio Pilato. Bien aceptase gustosa la tutela romana, o bien la tolerase a la fuerza, la comunidad judía llevaba, como siempre, desde hacía cinco siglos, su minuciosa vida de ritos y de observancias, según los rígidos preceptos de la *Torah* y bajo el vigilante control del Sanhedrín. ¿Quién hubiese podido pensar, por consiguiente, que aquella obscura doctrina, que se ponía en tela de juicio tan pronto como se la conocía, pero a la que el «ala del pájaro» llevaba hasta los cuatro extremos del mundo, estaba llamada a trastocar sus cimientos, y que, menos de cuatrocientos años después, habría de parecer a todo el Imperio la revelación de la verdad?

Tan extraordinario mensaje emanaba de un grupo reducido de

judíos de Jerusalén. En nada los distinguirían de los demás fieles quienes los encontrasen en los atrios sagrados o en las empinadas callejuelas de la Ciudad Santa. Hasta su fe era más viva y ejemplar, pues todos ellos eran muy asiduos al Templo, en donde se les veía reunirse de ordinario bajo el Pórtico de Salomón (*Hechos,* V, 12, y III, 11; cf. también San Juan, X, 23), para recitar diariamente al amanecer y en la hora de nona la piadosa retahila de las *Dieciocho Bendiciones,* y observaban el sábado[1] y todas las prescripciones rituales e incluso ayunaban dos veces por semana,[2] según la ancestral costumbre de los fariseos.

No pertenecían a las clases directoras, ni tenían trato con los Príncipes de los Sacerdotes y los Ancianos del Pueblo. Y tan sólo algún raro notable como Nicodemo, mantenía con ellos relaciones benévolas. Pues en su mayoría eran gente de humilde condición, proveniente toda ella del pueblo; eran, para decirlo todo, *am-ha-arez,*[3] de esos a quienes menospreciaban y de quienes recelaban los instruídos escribas y los ricos saduceos. Muchos de entre ellos eran de origen galileo, lo cual se comprendía al instante en Jerusalén por su especial acento regional. Pero también los había de los demás cantones de Palestina, así como de las más lejanas colonias judias en países infieles, del Ponto y del Egipto, de Libia y de Capadocia; e incluso los había romanos y árabes; todo lo cual constituía, en verdad, un curioso mosaico.

A menudo se los veía reunirse aparte, para realizar unas ceremonias cuyas apariencias seguían siendo judías, pero a las cuales daban ellos nueva significación. Tales eran, por ejemplo, sus comidas en común, en las cuales interpretaban de un modo extraño los ritos antiguos. Reinaba entre ellos una gran armonía. Al principio se habían llamado *discípulos,* porque habían tenido un Maestro, un fundador;

1. En San Mateo (XXIV, 20) leemos: «Orad para que no tengáis que huir en invierno, ni en Sábado». Pues en tiempo de Cristo se observaba el riguroso descanso sabático.

2. En vida de Jesús reprocharon a sus discípulos que no ayunasen. Y el Maestro replicó: «¿Pueden ayunar los compañeros del esposo, mientras el esposo está con ellos? Durante todo el tiempo que lo tengan con ellos, no pueden ayunar. Pero ya vendrán días en que el esposo les será arrebatado, y entonces será cuando ayunen...» (San Marcos, II, 19, 20). En la Iglesia primitiva existió esta costumbre del ayuno bisemanal, que fué introducida por la secta farisea, tal como se ve por el monólogo del fariseo del Templo, en el famoso Evangelio del Fariseo y del Publicano (San Lucas, XXVIII, 12).

3. Para todos los términos judíos particulares que hayamos de utilizar aquí, nos remitimos a *Jesús en su tiempo,* Luis de Caralt, Barcelona, 1953. Véase principalmente su capítulo III, *Un cantón en el Imperio,* párrafo de *La Comunidad cerrada,* para la explicación de las palabras *fariseo, saduceo, am-ha-arez,* etc. (En las notas siguientes la referencia a *Jesús en su tiempo* se hará bajo las siglas *DR-JT,* y la de *Historia Sagrada,* Luis de Caralt, Barcelona, 1953, bajo el signo *DR-PB.*)

pero luego les había parecido que otra expresión se avenía mejor con la misteriosa comunión que sellaba su alianza, y desde entonces se designaban ellos mismos con la palabra *hermanos.*

No formaban, sin embargo, una secta como las diversas que se conocían en Israel. No afectaban la exterior austeridad de los fariseos, a quienes se veía constantemente con las «filacterias» en la frente, vestidos de luto y con un andar concienzudamente grave; ni pasaban su tiempo elucubrando como ellos sobre los mil y pico de preceptos que regían el descanso del sábado. Tampoco huían del mundo, como aquellas agrupaciones de esenios que allá en las soledades del Mar Muerto habían asentado verdaderas formaciones conventuales, en las que, vestidos de lino blanco, multiplicaban los ayunos y renunciaban a las mujeres. Ni siquiera se habían constituído en sinagoga independientemente, en *Kéneseth,* como lo autorizaba la Ley a todo grupo que contase con un mínimo de diez fieles, tal y como habían hecho muchos núcleos de judíos venidos de colonias lejanas, los cuales, fuera de las ceremonias colectivas del templo, gustaban de orar a Dios entre sus compatriotas. La gente de esta tendencia no trataba de aislarse ni de recluirse; antes al contrario, se mostraba abierta a todos y sus jefes no cesaban de llamar a las almas piadosas para que se reunieran a su grey. De querer adherirlos a una de las corrientes religiosas establecidas, la única que, en general, les hubiese convenido, hubiese sido la llamada de los «Pobres de Israel» o de los *Anavim,*[4] que escandalizados por el lujo de la casta sacerdotal y demasiado incultos para poder alistarse en las filas de los fariseos, reaccionaban con humilde celo contra lo que les parecía malo en el más santo de los pueblos, sin que tuvieran otra regla de vida que aquella cuya perfecta fórmula dió el *Salmista:* «¡Dichoso el que teme a Yahvéh y el que sigue sus caminos!» (*Salmo CXXVIII,* 1).

¿Qué vínculo reunía, pues, a los fieles de esta comunidad tan mal definida, pero cuya fortaleza era tan grande que no necesitaba de ninguna barrera exterior para mantenerse perfectamente coherente? ¿Y por qué seguían agrupados allí en Jerusalén, como si todavía hubiera de realizarse en aquel mismo lugar de la acción divina algún acontecimiento cuyo secreto poseyeran?

4. Hubo quien creyó que habría existido una especie de comunidad organizada, llamada «Pobres de Israel» (A. CAUSSE, *Les pauvres d'Israel,* Estrasburgo, 1922). Pero hoy apenas si se acepta esta tesis y más bien se reconoce en el movimiento de los *Anavim* una actitud general del judaísmo más sencillamente tradicional, una corriente de pensamiento venida de lo más lejano de la conciencia judía, humilde y totalmente fiel, que se había expresado por igual en muchos Salmos del Antiguo Testamento y en otros textos no canónicos, como los *Salmos de Salomón* y el *Testamento de los XII Patriarcas.*

El grito del mensajero de alegría

La respuesta se hallaba en esta breve frase, con la que se expresaba toda su fe: «¡El Mesías vino entre nosotros!» El mundo, desgraciadamente, ha ido olvidando este mensaje, que ha perdido así su sentido de misteriosa revelación y su novedad subversiva. Para medir el peso que entonces poseía habría que volver a encontrar las vivas raíces de la tradición judía y sentir en lo más profundo de nuestro ser ese encrespado amor y ese terror augusto que un alma fiel experimentaba ante la sola evocación de esa venida.[5]

La corriente mesiánica tenía su fuente en lo más profundo de la historia de Israel. Estaba ligada en su origen al dogma nacional de la elección divina y transmitía a través de los siglos la fe en la antigua promesa hecha por Yahvéh al patriarca Abraham, y confirmada luego muchas veces a Jacob en el suelo de Betel, a Moisés en el retumbante Sinaí y a los Reyes en la gloria de su capital. Cuando el viento mortal de la desgracia había soplado sobre el Pueblo elegido, nada había podido agostar esta agua viva. Al contrario: la certidumbre ancestral, más poderosa y más precisa, cristalizaba en esperanza y consuelo. Los grandes profetas se habían referido a ella sin cesar. En un admirable capítulo (el undécimo), Isaías había evocado con detalle los días en que «el retoño de Jessé sería como un estandarte enarbolado para los pueblos». Ezequiel había visto cómo resucitaban los muertos y cómo la futura Jerusalén renacía de las cenizas de la antigua. Y el libro de Daniel, captando toda la historia en su conjunto, había designado su fin providencial, la implantación del Reino de Dios sobre la tierra mediante la restauración gloriosa de Israel y el establecimiento de un pueblo de santos.

Sobre todo, a partir del regreso de la Cautividad, esta imagen grandiosa se había individualizado. Dios realizaría evidentemente la Antigua Promesa, pero no directamente. El Altísimo utilizaría para cumplirla a un sagrado intermediario, a un *Ungido*, a un *Mesías*, a un *Cristo*. Esa profunda tendencia, que siempre yace en el corazón humano, a encarnar sus más queridos sueños en seres a quienes pueda él amar, coincidió con el dogma nacional de la Elección. Y confusa y contradictoria, pero con una presencia singular en todas las conciencias, la imagen del personaje sobrenatural que vendría a devolver

5. Para un estudio más detallado del Mesianismo y de su importancia, remitimos a *DR-PB*, último capítulo, y a *DR-JT*, capítulo I, párrafo *La espera del Mesías*. Véanse, también, nuestras indicaciones bibliográficas.

a Israel a sí mismo y a realizar la obra de Yahvéh, se había ido imponiendo cada vez más.

En este comienzo del primer siglo de nuestra Era no cabría dudar de que la corriente mesiánica fomentaba lo mejor de la conciencia judía. En aquel momento las esperanzas temporales parecían caducadas; se habían hundido en sangre los descendientes de los macabeos, y pequeños príncipes herodianos y funcionarios de Roma se repartían la Tierra Prometida. Y sin embargo, ningún judío pensaba en abandonarse a la desesperación. Antes al contrario. Basta con abrir los Evangelios para captar el temblor de esperanza que estremecía sin cesar a la raza santa. ¿Qué fueron a preguntarle a Juan Bautista los sacerdotes y los levitas cuando predicaba a orillas del Jordán? Que si era el Mesías. ¿Qué dijo Andrés cuando corrió hacia Simón? «¡He encontrado al Mesías!» Y, en su humilde fe, ¿qué había confesado también a su interlocutor la mujer samaritana delante del pozo?: «Yo sé que el Mesías tiene que venir y que, cuando venga, nos lo explicará todo».

Cierto que esta imagen se interpretaba de muchas maneras en los distintos sectores de la sociedad judía. Cada cual comprendía el mesianismo según su temperamento y su cultura. Un nacionalista fanático veía al Salvador como a una especie de Judas Macabeo, despiadado con sus enemigos. Un fariseo se lo representaba como a un Maestro eminentemente virtuoso, que sería la encarnación viviente de la Ley sagrada. El vulgo, siempre hambriento de maravillas, lo rodeaba de un halo sobrenatural y milagroso. Y a veces, aprovechándose de lo violento de esta esperanza, se sublevaba un aventurero, que alentaba a sus compañeros a la inmediata realización de la Promesa: se había llamado sucesivamente Judas, Simón o Athronges; y todos ellos, transcurridas algunas semanas de agitación, se habían desplomado, uno tras otro, bajo el *pilum*, custodio del orden; pero ello no había servido de lección.

Un género literario, en extremo difundido entre el siglo II antes de nuestra Era y el I de ella, explotaba incansablemente esta veta: era el *Apocalíptico*, cuyo punto de arranque puede verse en el libro bíblico de David y cuyo desenlace es el *Apocalipsis* de San Juan. Abundaba entonces una extraña poesía atestada de disertaciones, entre sublimes y absurdas, en las que el inflamado ensueño de una nación en quiebra se mezclaba con especulaciones de intelectuales duchos en las disciplinas del arcano. La esperanza mesiánica más concreta, la más temporal, servía en él de base a doctrinas escatológicas que pretendían revelar los últimos fines del hombre y el último sen-

tido de los dramas cósmicos. Estos libros, apartados por la Iglesia del Canon del Antiguo Testamento[6] y, por consiguiente, apócrifos —el *Libro de Henoch*, el *Libro de los Jubileos*, el *Testamento de los Doce Patriarcas*, y, un poco más aparte, los *Salmos de Salomón*, en los cuales es más sensible la intención piadosa, y más tarde, el *Apocalipsis de Esdrás*— ejercieron seguramente profunda influencia sobre el alma judía de su época. Demuestran hasta qué punto, en el Israel de entonces, se esperaba la venida del Mesías como una revelación fulminante a la que tenía que acompañar una subversión repentina. «¡Dichosos los que vivan en los días del Mesías —se cantaba—, pues verán la felicidad de Israel y a todas sus tribus reunidas!» Pero también se repetía, bisbiseándolo al oído, que la venida del Ungido señalaríase con atroces signos, que «la madera gotearía sangre, las piedras hablarían y en muchos lugares del mundo se abriría un abismo». Y la alegría de sus esperanzas se mezclaba así con el pavor.

Todo este conjunto psicológico, compuesto de fe sencilla, viva piedad, deseo de revancha, terror íntimo y gusto popular por lo fantástico, cosas todas que formaban reunidas una extraña exaltación espiritual, es lo que hay que intentar captar para comprender lo que podía significar la expectación del Mesías en un alma israelita de la década treinta; y para entender también los sentimientos de estupor y de angustia que tuvieron que anonadarla en el instante en que se le afirmó que se había cumplido la espera.

«¡Que resuene en Sion el clarín de las fiestas! ¡Lanzad en Jerusalén el grito del mensajero de alegría! ¡Decid que Yahvéh visitó misericordioso a Israel! ¡De pie, Jerusalén; arriba los corazones! ¡Mira a tus hijos de Levante y de Poniente agrupados por el Señor! Su divino júbilo llega también del Norte y se reúnen desde las más lejanas islas. Niveláronse los montes, se esfumaron las colinas y los bosques les dieron sombra durante su camino. Recogieron maderas aromáticas de toda especie, a fin de hallarse dispuestos para la fiesta del Señor. Viste tus galas de gloria, Jerusalén; limpia tu veste de santificación. Porque Dios prometió a tu pueblo la dicha en el siglo actual y en la prosecución de los siglos. ¡Que venga, que se cumpla la promesa de Dios, hecha antaño a nuestros Padres, y que Jerusalén resurja para siempre por el santo nombre!» (*Salmos de Salomón*, XI).

Tal era la plegaria del judío creyente. A la cual respondían los miembros de la comunidad de los «hermanos» que estas cosas se

6. Sin embargo, ha de observarse que el *Libro de Henoch*, muy reverenciado en la Iglesia primitiva hasta el siglo IV, se cita en la epístola de San Judas (14), y que la Iglesia etíope lo tiene por canónico.

habían cumplido ya, y que «el grito del mensajero de alegría» había resonado ya sobre aquellas colinas. Y uno de ellos, Simón, apodado Pedro, que conducíase como jefe, un día que hablaba ante un auditorio importante, había dado estos detalles, todavía más difíciles de admitir:

«Hombres de Israel, escuchad esto. Jesús de Nazareth, Ese hombre por el que Dios había atestiguado, por los actos de poder, los prodigios y los milagros que le visteis realizar entre vosotros; Ese mismo a quien, según los designios de la presciencia de Dios, hicisteis vosotros que muriera por manos de los impíos, clavado en una cruz; a Ése, Dios lo resucitó, rompiendo para Él los lazos de la muerte, y de ello somos testigos todos nosotros. Y desde entonces, según la profecía de David, está sentado a la diestra del Padre. Que toda la casa de Israel lo sepa, pues, como una certidumbre: ¡Dios hizo Señor y Mesías a ese mismo Jesús a quien vosotros crucificasteis!» (*Hechos*, II, 22).

LA FE EN JESÚS Y SUS GARANTÍAS ESPIRITUALES

¿De dónde venía a esos hombres la convicción que así afirmaban? Jesús de Nazareth, cuyo destino humano y cuya misión divina resumiera perfectamente Pedro en tan pocas frases, había afirmado que Él era el Mesías. Cuando, llevado ante el Sumo Sacerdote, en una hora decisiva, había tenido que formular una respuesta en la que comprometía su vida, no había vacilado en reivindicar ese título de Salvador. «¿Eres tú el Cristo? ¿El hijo del Bendito?» «Lo soy, y veréis al Hijo del Hombre sentarse a la diestra del Todopoderoso y venir, rodeado de las nubes del cielo» (San Marcos, XIV, 61).

Esta misma frase, tenida por blasfema, fué la que determinó a los jefes de Israel a ensañarse con Él y a condenarlo a muerte. Su testimonio, sellado así con sangre, podía ser, pues, de máximo peso; pero la historia ha conocido muchos aventureros que, en persecución de quimeras, estuvieron dispuestos a sacrificarlo todo, incluso su existencia.

En vida de Jesús aun podía comprenderse esta fe. Los testigos refieren que emanaba de Él un poder singular, compuesto de irradiación espiritual y de ternura, una fuerza inexplicable que sometía las inteligencias, colmaba de amor los corazones y que, al difundirse en las almas, las elevaba hasta su cima. Fueron incontables los ejemplos de hombres y de mujeres que, desde la primera vez que lo encon-

traron, se sintieron ligados a Él, como si, desde toda la eternidad, les hubiese estado esperando y llamando por sus nombres. Y desde aquel momento, y para seguirlo, habían aceptado rechazar toda su vida antigua y realizar en sí mismos una transformación total.

Pero, una vez muerto, ¿cómo pudo sobrevivir la convicción de que aquel Crucificado del Calvario era en verdad el vencedor del Tiempo? El misterio de la fe en Jesús, razón y gracia a un tiempo, existió ya en estos lejanos orígenes, como hubo de brillar luego en toda su evidencia en aquellas dramáticas horas en que, frente a los verdugos de Roma, millares de seres la prefirieron a todo, incluso a su vida; o como, a través de los siglos, se ha seguido prolongando en el silencio de los Carmelos y de las Cartujas o en los obscuros sacrificios de las misiones o de los asilos.

Sin embargo, los hombres que siguieron, en vida, a Jesús, no eran más que hombres; y no carecían de esas debilidades por todos conocidas. Y así, cuando el Gran Consejo decidió triturar el movimiento del Galileo, pudo parecer que lo había logrado. El terror dispersó a su pequeño grupo. Hasta el primero de los discípulos renegó de su Maestro. Y al pie de la Cruz, sólo pudo verse a un puñado de obstinados, sobre todo mujeres, pues los demás habían huído, escondiéndose, por lo que se contaba, en alguna de las tumbas helenísticas erigidas al fondo del barranco. ¿Por qué, pues, unos piadosos judíos, buenos ciudadanos de la Ciudad Santa, persistían en su fidelidad a la memoria de ese agitador vencido, que debía parecerles justamente castigado por sus autoridades?

Los miembros de la comunidad de los «hermanos» oponían a semejantes preguntas una respuesta situada en el mismo plano de las realidades sobrenaturales que debían manifestar la Era mesiánica. Sí, ellos veían en Jesús al Mesías a pesar de todo, a pesar del atroz fracaso de su destino terrestre, pero no en virtud de una sencilla adhesión sentimental, sino porque les habían sido suministradas unas pruebas flagrantes de su carácter providencial. Estas prendas sobrenaturales eran tres. Todos los libros escritos por la primera generación cristiana, *Evangelios*, *Hechos*, *Epístolas*, hacen resaltar su importancia y demuestran que la fe descansaba sobre ellas.

La primera había sido dada por el mismo Jesús la víspera de su muerte, en la noche del jueves. Al compartir con los suyos la Cena de su última Pascua había partido el pan, cogido una copa de vino y dadas las gracias, diciendo: «Este es mi cuerpo, dado por vosotros: esta es mi sangre, derramada por vosotros». Con este gesto, había sintetizado en una fórmula sacramental una enseñanza sobre la cual

había insistido con anterioridad en varias ocasiones. Cuatro veces por lo menos había advertido a los suyos del drama con que debería acabarse su misión sobre la tierra, subrayando la ineluctable necesidad de su muerte y el sentido de sacrificio que debería entrañar. En Cafarnaum, su admirable lección sobre el Pan de Vida había precisado de antemano esta doctrina: «Yo soy el Pan de Vida. Si alguien comiere de este Pan, vivirá eternamente. Y el Pan que yo daré para la salvación del mundo, será Mi carne».

De momento no había sido comprendido. Cegados por la imagen, más difundida en Israel, de un Mesías glorioso y predestinado a la victoria, los discípulos —y el mismo Pedro— se habían negado a creer en la necesidad de la oblación. Pero al pasar a los hechos (una vez transcurrido el momento, muy comprensible, de humano desconcierto) la muerte de su Maestro había tomado una importancia decisiva para la fe de los suyos. Primero, porque había confirmado de modo clamoroso sus dotes proféticas. Luego, porque había establecido entre Él y ellos un vínculo que nada podría romper, puesto que era el de una participación en su vida divina, según su propia promesa. Y por fin, como también lo había dicho Él, porque era el signo de una «nueva alianza». Para algunos judíos creyentes, instruídos en los textos, como ellos eran, resultaba patente que la necesidad de la inmolación había estado ligada siempre al misterio de la Alianza, desde el sacrificio de Abraham al del Cordero pascual; y el sacrificio del Calvario había tomado así para ellos su verdadero alcance. Y lo mismo que Israel en el curso de los siglos había obtenido su fuerza de su inquebrantable convicción de su antigua Alianza con Dios, los fieles de Jesús iban a enfrentarse con la Historia sostenidos por la certidumbre de que la muerte de su Maestro era para ellos la prenda de la Nueva Alianza.

Tanto más cuanto que el carácter sobrenatural de su destino les había sido confirmado esplendorosamente por el más asombroso de los Milagros: por la Resurrección. Cuando en la mañana de Pascua, las Santas Mujeres al llegar a la tumba la habían hallado vacía y habían corrido a llevar la noticia a los aterrados discípulos, la luz se había hecho en ellos. Aunque no en seguida. Les había parecido el hecho tan increíble, que habían vacilado en admitirlo. Habían desconfiado de esas historias de mujeres. Un poco más tarde, Tomás incluso había de exigir comprobar antes de consentir. Pero la Resurrección, confirmada por numerosos testimonios, había ocupado un lugar determinante en la nueva fe y se había convertido en la clave de bóveda de su edificio doctrinal.

Y así, ya lo hemos visto. Pedro la había proclamado solemnemente como una certidumbre. Y cuando en el colegio que dirigía a la pequeña comunidad, hubo que sustituir a uno de ellos, Judas, muerto por su traición, se había dicho expresamente que el sustituto debería ser «un testigo de la Resurrección». Y más tarde, el mayor mensajero de la nueva fe diría a un grupo de fieles a quienes escribía: «Si Cristo no resucitó, es vana nuestra predicación y vana también nuestra fe y la de todos vosotros» (San Pablo, *Primera Corintios*, XV, 14).

¿Qué significaba, pues, esta prenda de la Resurrección? No era sólo una promesa personal, al dar las «...primicias de los que murieron» (*I Corintios*, 20); ni colmaba tan sólo esa antigua esperanza de los hombres, que habían formulado las grandes voces proféticas de Israel; Isaías, Daniel, Ezequiel, Job, al decir que «con este esqueleto, revestido de nuevo con su carne, veré a Dios»; ni era tampoco una respuesta a la interrogación, mezcla de burla y de inquietud, del pagano Séneca cuando decía: «Para que pueda yo creer en la inmortalidad, sería preciso que resucitase un hombre» sino que asentaba en el alma de los fieles la certeza de su victoria. Porque si esta promesa de resucitar al tercer día, que Jesús había hecho, se había cumplido, siendo la más difícil de cumplir, era incontestable que también se cumplirían todas las demás y, sobre todo, aquella en la que dijo que Él «vencería al mundo» y que los suyos asistirían a su glorioso retorno.

Y, por otra parte, ¿acaso no habían visto ellos, con sus propios ojos, la primera manifestación de esta apoteosis? Transcurridos cuarenta días desde la mañana de la Resurrección, cuarenta días durante los cuales Jesús multiplicó las pruebas, pasmosas e irrefragables a un tiempo, de su supervivencia, hallándose un día sobre el Monte Olivete, «a la vista de los Apóstoles, elevóse de la tierra y desapareció en una nube, escapando a sus miradas» (*Hechos*, I, 9, 11). ¿No constituía también un signo esta Ascensión? Porque «nadie subió nunca al Cielo, sino El que descendió del Cielo, el Hijo del Hombre» (San Juan, III, 13).

Los fieles de Jesús, refiriéndose a semejantes hechos, tan evidentemente mesiánicos, tenían, pues, unos serios argumentos frente a sus compatriotas. Pero, ¿habrían tenido la fuerza de sostenerlos, de ir a contracorriente de casi toda la opinión, que rechazaba el mesianismo de su Maestro, y de oponerse a la autoridad de la cosa juzgada? Para ello dióseles una tercera prenda, consistente también en una promesa del Maestro: «*Yo os enviaré al Espíritu consolador* —les había dicho—, y él convencerá al mundo y os guiará en toda la verdad» (San

Juan, XVI, 7, 13). Y esta promesa se había cumplido el día de Pentecostés. Conmemorábase entonces la revelación hecha por Dios a Moisés, y he aquí que había surgido otra revelación aún más importante. Hallándose reunidos los Apóstoles «de repente, había venido del cielo un ruido, parecido al de un viento imperioso, y toda la casa se había llenado de él, luego habían aparecido unas lenguas, como de fuego, y se habían posado una sobre cada uno de ellos, y todos se habían sentido llenos del Espíritu Santo. Y en seguida habían empezado a hablar en toda clase de lenguas, tal como el mismo Espíritu les había concedido que se expresaran» (*Hechos*, II, 4).

Para comprender plenamente el sentido de este otro misterio hay que referirse también aquí a la tradición profética judía, de la cual estaban imbuídos todos estos hombres. La efusión del Espíritu debía ser el último signo de la Era mesiánica. El Ungido había sido concebido siempre como el mensajero del Espíritu; y este Espíritu debía difundirse a su alrededor, transformando al mundo y exhortando a los hombres a una vida nueva, de heroísmo y de santidad. Ezequiel (XXXVI, 26 y ss.) había dicho así: «Les daré sólo corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo. Les arrebataré su corazón de piedra y les daré un corazón de carne, para que caminen en mis mandatos y cumplan mis órdenes. Y difundiré un espíritu de gracia y de oración sobre la casa de David y el pueblo de Jerusalén».

La venida del Espíritu Santo había sido, pues, la tercera y más definitiva prenda sobrenatural. A partir de ese momento, aquellos hombres no habían formado ya una simple comunidad fraternal, sino una entidad — a un tiempo humana y sobrehumana — de almas elegidas, enteramente renovadas y dispuestas a asumir por su fe todos los riesgos; es decir, esa comunidad que luego llamóse la Iglesia. Todos los textos primitivos señalaron la importancia del hecho. «Quienquiera no tenga el Espíritu de Cristo, no es de Cristo», dijo San Pablo (*Romanos*, VIII, 9). Y por el contrario, San Pedro, cuando vacilaba en recibir en el seno de la Iglesia a unos paganos convertidos, reconoció: «¿Cabe rehusar el bautismo a gentes que han recibido el Espíritu Santo como nosotros mismos?» (*Hechos*, X, 47). A partir de Pentecostés, la fe de los fieles de Jesús no sólo se había afianzado, sino que hízose conquistadora. Presintieron que ellos constituían, en el seno de la comunidad judía, cuya existencia y cuyos ritos compartían, otra especie de hombres, una nueva raza destinada a sembrar la tierra. Y desde entonces llevaron en sí esa fuerza que da victoriosa audacia a las minorías resueltas.

Y eso fué exactamente lo que se manifestó tan pronto como se

hubo realizado la efusión del Espíritu. El ruido del fenómeno atrajo alrededor de la casa a una muchedumbre —pues justamente la fiesta de Pentecostés había llevado a Jerusalén a muchos visitantes—, y el espectáculo de la agitación y los poliglotas discursos de aquellos hombres la movió a risa. Burláronse de ellos: «¡Han bebido demasiado vino dulce!» Pero Pedro se irguió y se encaró en la multitud. Ya no tenía miento; jamás había de volver a cantar ya, para él, el gallo de la negación. Y fué entonces cuando proclamó su fe por vez primera, en los términos que leímos antes, esa su inquebrantable fe en Jesús como Mesías. Y en ese instante, con esa declaración apologética, que era también una declaración de guerra al mundo, comenzó la historia cristiana.

Vida comunal

El Nuevo Testamento ofrece a quien quiere conocer los comienzos de la sementera cristiana y la vida de esa primera comunidad que cobijó al Evangelio a raíz de su nacimiento, un documento de primer orden, que es el libro de los *Hechos de los Apóstoles*. Escrito muy poco tiempo después de los acontecimientos — hacia 60-64 — por un hombre que, sin ser su testigo directo, movíase aún en la más viva tradición, es obra de un interés único. Verdad es que está bastante incompleta, porque su autor, por concienzudo que quisiera ser, no pudo conocerlo todo ni reunir todos los hechos; porque su origen y sus vínculos personales[7] le impulsaron a considerar la acción de tal o cual jefe antes que todo el conjunto; y sobre todo, porque su propósito, como el de todas las obras del cristianismo primitivo, no fué satisfacer la curiosidad de la historia, sino exaltar la fe. Ello no obstante, en la perspectiva en que voluntariamente se sitúa, es un testimonio admirable. No cabe leerlo sin emoción. Cierto es que no vemos en él ese brillo sobrenatural que, en los Evangelios, brota directamente de la persona de Jesús: y que todo el relato hace sentir allí el inmenso vacío dejado por la desaparición del Maestro. Pero, por más inspirado que sea, es también un libro humano que cuenta acciones de hombres y como tal nos conmueve. ¿De qué otro texto podrá nunca surgir una imagen más dulce y más confortadora que la que nos dan los *Hechos* de ese cristianismo casi exento de las servidumbres del mundo y que trató de realizar sobre la tierra el Reino de Dios, a pesar de las miserias inherentes a nuestra naturaleza?

7. Véase más adelante, en el capítulo II, el párrafo *Anunciación de Cristo a los gentiles*. San Pedro y San Pablo aparecen en los *Hechos* en primer plano, mientras que los demás Apóstoles casi son totalmente ignorados. Sobre el libro de los *Hechos* y su autor, véase el capítulo VI, párrafo *Gestos y textos de los Apóstoles*.

¿Cuántos fueron estos primerísimos fieles? Es casi imposible decirlo. San Lucas indica en los *Hechos* (I, 15) la cifra de ciento veinte, y San Pablo (*I Corintios*, XV, 6) habla de que quinientas personas reunidas vieron aparecerse a Jesús resucitado. Pero, aparte de que estos datos se refieren al primer comienzo, a las mismas semanas que siguieron a la muerte de Cristo, nada prueba que se tratase allí de todos los miembros de la comunidad naciente. A continuación del primer discurso de San Pedro, nos cuentan los *Hechos* que tres mil personas se adhirieron de una vez a la nueva fe (II, 41); y un poco después hablan de cinco mil adeptos (IV, 4). Luego, si pensamos que, hacia el 35 ó el 37, Jerusalén contaba con varios millares de creyentes, pero que éstos eran todavía en la ciudad una débil minoría, debemos estar en lo cierto.

Tampoco cabe formarse de su organización más que una idea aproximada. La tenían ciertamente, pues toda empresa humana la supone, y el mismo triunfo del Cristianismo en el plano temporal prueba que su crecimiento obedeció a esa profunda ley de la historia que quiere que, para desarrollarse, un movimiento haya de tener un personal sólido, un principio de mando y un método de acción, todo ello en estrechas relaciones y como fundido con la doctrina. Por otra parte, el mismo Jesús había dado todo eso a los suyos e incluso uno de los más asombrosos aspectos de su actividad en la tierra es, para quien sabe leer el Evangelio, ese esfuerzo práctico de organización y de educación que realizó y cuyas consecuencias se prolongan hasta nosotros. Todo prueba que Dios hecho hombre sabía que, para sobrevivirle, su obra necesitaría de instituciones humanas.[8]

Por eso, los fundamentos institucionales creados por Él se encuentran también en la comunidad primitiva. Tenemos la impresión de que los Apóstoles, sus primeros testigos, los que Él mismo «designó y estableció», gozaron, como es natural, de una gran autoridad moral.

8. No es éste uno de los aspectos de Cristo que más se estudian, pero es, sin embargo, uno de los más apasionantes y quizás aquel en el que más ha de ahondar el porvenir. Jesús no fué sólo el poderoso despertador de almas, el autor y el portavoz de la sublime doctrina y la víctima sobrenatural que todos sabemos, sino que se reveló también como el más sabio de los fundadores, el más preciso de los educadores y el más eficaz hombre de acción. Dió a los suyos una enseñanza concreta, digna de una escuela de mandos o de un curso de propaganda; les enseñó una táctica. En todo caso, tenemos derecho a decir que *la Iglesia nació de Cristo*, pues tanto las instituciones como los dogmas que veremos desarrollarse en el curso de los siglos, tienen sus raíces en su enseñanza, y así, desde sus comienzos, presentó la Iglesia ese doble carácter que persistiría en ellas hasta nuestros días (y que hace que su historia sea tan difícil de captar) de ser, al mismo tiempo, una manifestación de fe, como cuerpo místico del Dios vivo, que es su alma, y un conjunto de instituciones humanas, queridas también por Dios. Aspecto de la obra de Cristo que tratamos de iluminar en los capítulos V, VI y IX de *Jesús en su tiempo*.

Hasta la cifra de doce, en que limitó a su grupo, tuvo ciertamente un valor de signo, pues apenas se supo el suicidio de Judas, y aun antes mismo de que hubiese soplado el hálito sagrado de Pentecostés, Pedro pidió a los demás que lo sustituyesen por cooptación, y al proponer el Colegio Apostólico a dos candidatos, el Espíritu Santo designó a Matías por medio de la suerte (*Hechos,* I, 15, 26). Pedro parece haber ocupado un lugar de primer orden entre esos doce. Le veremos repetir a menudo lo que hizo con ocasión de esa elección, pues él era quien tomaba las iniciativas. Su opinión pesaba. Fuera de él, apenas si hubo otro que apareciese a viva luz, de no ser Juan, el hijo de Zebedeo.

Esta preeminencia de Pedro, cuya importancia fué considerable en cuanto a sus consecuencias en la historia cristiana, descansaba también sobre la declaración expresa del Maestro, que quiso dar a su formación un principio jerárquico y que designó claramente como «la piedra sobre la cual se edificaría la Iglesia» a aquel hombre prudente y de corazón generoso, que fué Simón, el viejo roca.[9]

Junto a los Apóstoles, hubo ciertamente ayudantes, auxiliares, una especie de apóstoles secundarios. ¿Cabe enlazarlos con el colegio ampliado de los Setenta (o setenta y dos) que instituyó el mismo Jesús, en el segundo año de su actuación, al ver crecer el número de sus fieles?[10] ¿Fueron el origen de esos presbíteros que hemos de hallar en todas las comunidades cristianas? ¿Cuál fué exactamente su papel? No sabríamos precisarlo.

También tenemos la impresión de que, al lado de la autoridad apostólica y quizá sobre un plano diferente, existió en la comunidad de Jerusalén la de otras personalidades, concretamente la de Santiago, a quien llamaban «el hermano del Señor», es decir, uno de sus primos hermanos.[11] Cuando, en el siglo IV, Eusebio, el primero de los historiadores cristianos, recogió unas tradiciones distintas a las de los *Evangelios* y los *Hechos*, insistió sobre el papel de este santísimo personaje que «no bebía vino, ni bebida embriagadora, ni comía nada que hubiese tenido vida... y al que se le había llegado a volver la piel de las rodillas tan callosa como la de los camellos, de tanto estar arrodillado orando». ¿Habremos de ver en este Santiago, conforme a semejante retrato, al jefe de una tendencia específicamente judía,

9. No queremos reanudar aquí la célebre discusión sobre la autoridad del pasaje evangélico en que formulóse esa designación (SAN MATEO, XVI, 13, 20). Expusimos ya en *DR-JT*, capítulo V, párrafo *Pedro y la gloria de Dios,* las razones que la crítica católica tiene para tenerla como irrefutable

10. Véase *DR-JT*, capítulo VII, párrafo *Amigos y fieles.*

11. Sobre el sentido de la expresión «hermanos del Señor», véase, en *DR-JT*, el índice de las cuestiones discutidas.

que habría encerrado a la nueva fe en el marco del más estrecho legalismo, en oposición más o menos neta con la del Colegio Apostólico que prefería el Espíritu a la Letra? Porque en tal caso las instituciones de la primera comunidad habrían reflejado, muy de prisa, esa divergencia en la interpretación del mensaje de Jesús que, efectivamente, hemos de ver producirse.[12] Pero sin duda es exagerado situar en los términos de una visible oposición de personas lo que, en principio, no debió ser más que una simple diferencia de acentuación. Porque entre esos fieles existían demasiados vínculos sólidos para que las reacciones de la naturaleza humana viniesen a comprometer gravemente tan admirable unidad.

Así como no podemos comentar los detalles de la organización, tampoco podemos examinar los ritos y las observaciones que caracterizaban a los primeros fieles, con la precisión con que desearíamos hacerlo. Sin embargo, distinguimos entre ellos tres fundamentales y que constituyeron luego las bases de la vida religiosa cristiana: el bautismo, la imposición de manos y la comida comunal.

Los *Hechos,* como las Epístolas de San Pablo, presuponen que el bautismo se sobreentendía en las primeras iglesias y que todo nuevo adepto lo recibía en el momento de su admisión. ¿Por qué? Evidentemente porque el mismo Jesús lo había recibido de Juan Bautista y porque, después, sus discípulos habían bautizado. Pero el rito cristiano poseyó ciertamente caracteres propios. El bautismo de Juan se había diferenciado de las abluciones judías y de los *mikweh* rituales[13] por el hecho de ser un «bautismo de penitencia». El de los cristianos incluía ciertamente la voluntad de renovación y de purificación moral, pero implicaba otra cosa. Los *Hechos* decían que «cada cual debía ser bautizado en nombre de Jesucristo, para el perdón de los pecados» (*Hechos*, II, 38) y vemos así que cuando San Pablo encontró en Éfeso a unos bautizados de Juan, les reveló que el rito por ellos cumplido no bastaba, y los bautizó de nuevo «en nombre de Jesús» (*Hechos,* XIX, 1, 5). ¿Habría que admitir, pues, que según una fórmula que se ha perdido, los bautizados de la nueva fe debían reconocer el mesiazgo de Jesús y abjurar de la falta nacional cometida contra su persona?[14]

12. Cabría ver la huella de esta especie de dualidad en el *Apocalipsis* (XXI, 13; IV, 4; V, 8), pues el vidente halla inscritos en la Jerusalén celeste los doce nombres de los Apóstoles sobre los doce basamentos de la muralla, pero los «ancianos» están alrededor del trono del cordero, sentados en veinticuatro tronos.
13. Véase *DR-JT*, capítulo I, párrafo *El mensaje del Bautista*.
14. El rito mismo del bautismo no nos ha sido descrito ni en los *Hechos* ni en los *Evangelios*. Pero la *Didaché*, texto cristiano de fines del siglo I, nos enseña que, administrado normalmente por inmersión, también podía serlo, excepcionalmente, por aspersión.

La acción sobrenatural del bautismo parece perfeccionarse con otra ceremonia: la de la imposición de manos. Tratábase también allí de una antiquísima práctica israelita, cuyos ejemplos en el Antiguo Testamento son innumerables, para cuando había que conferir a un ser una eficacia sobrenatural, la potestad de padre de familia, o el poder real (por ejemplo *Génesis,* XLVIII, 17). También había sido familiar a Jesús (San Marcos, V, 23; San Mateo, IX, 18; XIX, 13, 15; San Lucas, IV, 40; XIII, 13). Renan vió en ella el acto sacramental por excelencia de la iglesia de Jerusalén, lo que quizá sea demasiado decir, aunque es cierto que se la ve repetida muchas veces en la historia de los primeros tiempos cristianos (*Hechos,* VI, 6, y VIII, 17, 19; IX, 12, 17; XIII, 3; XIX, 6; XXVIII, 8). ¿Qué sentido tenía exactamente? Es difícil fijarlo. Parece que implicaba ya la significación que le vemos conservar en nuestros días en el sacramento del Orden, es decir, la de ser una transmisión directa de todos los dones que el Espíritu Santo había derramado sobre los primeros discípulos en el día de la Pentecostés, dones de gracia, de luz, de valor y de prudencia. El bautismo abriría pues, a los creyentes, la puerta de la verdad, pero la imposición de manos les permitiría proseguir su camino.

El más emocionante de estos antiquísimos ritos era el de la comunión. Era también uno de los más practicados. Los primeros fieles eran «asiduos a la enseñanza de los Apóstoles y a la comunidad, a la fracción del pan y a las plegarias» (*Hechos,* II, 42). Estos ágapes comunales eran verdaderas comidas. El texto lo dice formalmente: «tomaban su alimento» (II, 46). Pero, ¿implicaban, como la actual Eucaristía, un sentido muy superior? Comer en común es, en todos los países, un rito de unión; entre los judíos, en el umbral de la comida sabática se partía solemnemente el pan, consagrándolo al Señor. En el uso cristiano, hubo ciertamente algo más, y aunque los *Hechos* no establezcan relaciones formales entre esas ceremonias comunes y el recuerdo de Cristo, la verosimilitud sugiere que existieron en el espíritu de los fieles. ¿Cómo se hubiese entendido, si no, en los Evangelios, la frase de Jesús cuando ordenó en la última Cena «¡Haced esto en memoria mía!»?

Nos representamos bien a estos primeros creyentes, que «partían el pan con alborozo, alabando a Dios», y hacían alternar el *Marana Tha,* o «Ven, Señor» tradicional, con los *hosannas* que clamaban su certeza del cumplimiento mesiánico, uniendo así el pasado de su raza al porvenir de su fe; y que al consumir el pan de vida sentían con toda su alma ferviente que, más que un rito conmemorativo, era aquello una participación en la vida divina. Pues sin duda fué por

la comunión cómo estos primeros creyentes se percataron de que, en verdad, desde que el Espíritu Santo sopló sobre ellos, más que una asamblea de amigos y más que una reunión piadosa o que la escuela de un maestro, ellos eran una sociedad de hombres que vivían en Cristo y para Cristo, una comunidad de santos, una Iglesia.[15]

Vivir en Cristo, por Él y para Él; tal es, en efecto, el único designio que revela su existencia. Si no captamos sino las líneas generales de la constitución y del culto de la primera Iglesia, hay una realidad humana que se impone al espíritu con una irresistible fuerza de convicción, cuando consideramos sus rasgos. Es la de un esfuerzo admirable realizado para poner en práctica los preceptos del Maestro y para realizar en cada ser la renovación completa que Él exigió. Todo el texto de los *Hechos* está sembrado de exquisitas frases que retratan bien esta atmósfera de generosidad y de fervor. «La alegría y la sencillez de corazón» están difundidas por doquier. «La multitud de los creyentes no tiene más que un corazón y un alma.» Practicaban verdaderamente «esta caridad dulce y humilde, esta amistad de hermanos» que alabó San Pedro en su primera *Epístola*. Y la prueba de que este cuadro no era sólo idílico, sino también verdadero, es que el redactor de los *Hechos* no vaciló en marcar en él unas sombras, en dejar ver que la naturaleza humana, volviendo por sus fueros, introducía allí, a veces, un rasgo de miseria y de pecado.

Cristo estaba aún allí, muy próximo. Le conocieron muchos de los que dirigían la comunidad. Evocaban recuerdos personales; referían lo que vieron y oyeron cuando Jesús enseñaba en el lago de Tiberíades o en los atrios del Templo, entre la multitud. Recogiéronse todos los detalles que sobre su vida poseían y elaboróse así una catequesis que se concretó mediante tradición oral antes de que fuese escrita y se convirtiera en el Evangelio. La presencia del Maestro en el seno de las almas era tan sensible como lo había sido ya para la Magdalena y para los discípulos de Emmaús; cada cual la notaba dentro de sí mismo con una certidumbre entusiasta y un emocionante ardor: «¡Quédate con nosotros, Señor!» «¡El Maestro está ahí!».

Manifestóse una intensa vida espiritual. Rivalizaban todos en el esfuerzo de santidad. El mundo parecía germinar en gracias por

15. «El reconocimieno de Jesús en la fracción del pan atestigua la relación que existe originariamente entre la fe de la resurrección y la cena eucarística. En la comida de comunidad se afirmaban al mismo tiempo la fe en la resurrección y en la presencia de Jesús en medio de los suyos, pues ambas no formaban, por decirlo así, más que una misma fe en Cristo siempre vivo.» La importancia particular de estas frases deriva de haber sido escritas por un hombre poco sospechoso de complacencia; por Alfred Loisy (*Les Actes des Apôtres*, París, 1920, pág. 217).

doquier. Se multiplicaban los prodigios y los milagros. Visiblemente se realizaba sin cesar aquella Su promesa de que «a quien crea en Mí, le brotarán de su seno ríos de agua viva» (San Juan, VII, 38). Y como la expectación apocalíptica que yacía en el corazón de Israel se mezclaba secretamente a estas imágenes, preguntábanse si no estaría muy próximo el glorioso retorno del Mesías, si no irían a verlo reaparecer sobre las nubes del Cielo, en una aterradora manifestación. En verdad que era éste el momento de que las vírgenes prudentes comprobasen si había aceite en su lámpara y preparasen su alma para la visita del Esposo.

Un rasgo importante y frecuentemente comentado de esta Era cristiana primitiva procede a un tiempo del ideal de fraternidad y de la convicción de una próxima parusía. Los *Hechos* refieren que los fieles ponían todo en común. «Todos los que poseían campos o casas las vendían y aportaban el precio de lo que habían vendido y lo depositaban a los pies de los Apóstoles. Luego se distribuía a cada cual según sus necesidades» (*Hechos*, IV, 32, 35). Se había, pues, convertido en regla común el precepto que Jesús impusiera al joven rico: «Vende lo que tienes, distribúyelo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo» (San Jucas, XVIII, 22). Se citaba con admiración a un hombre, José, apodado Bernabé, cuya generosidad parece haber sido saludablemente contagiosa. Y referíase, por el contrario, con terror, la historia de aquellos dos esposos, Ananías y Safira, que habían intentado engañar al Espíritu Santo, fingiendo aportar todos sus bienes a la comunidad, cosa que no estaba impuesta, siendo así que disimulaban parte de ellos, y a los cuales la justicia divina había fulminado sucesivamente (*Hechos*, V, 1, 11). Esta práctica comunal, sin haber sido exigida por ninguna ley, pareció pues generalizarse, y la fraternidad cristiana no fué, así, en aquel momento, una palabra vana.

Tal es el cuadro que presentó la primera Iglesia. Y esas imágenes tan conmovedoras persistieron, de siglo en siglo, en la tradición cristiana, como modelo y como nostalgia.

«No podemos callar estas cosas»

Pero el desarrollo de la comunidad cristiana no iba a tardar en presentar problemas. Y el primero, el de sus relaciones con aquel mundo judío del cual formaba parte. Lo vimos ya: los primeros fieles de Cristo no se situaron ciertamente fuera de la obediencia de la *Torah*. ¿Acaso no había afirmado Jesús que no había venido «a abolir la ley, sino a cumplirla»? ¿No había proclamado que «ni una sola

tilde de la Ley caducaría»? (San Mateo, V, 17, 19). Era, pues, natural que estuviesen atentos o devotos en las oraciones y en las ceremonias del Templo, que estuviesen incluso más atentos y con más devoción que otros muchos israelitas, puesto que la fe en la realización mesiánica exaltaba sus almas y las acercaba a Dios.

Sin embargo, debía dibujarse insensiblemente una fisura entre ellos y los demás judíos. Aun sin que ellos lo quisieran, y simplemente porque vivían en Jesús, su existencia iba a diferenciarse en la práctica de la de quienes para nada creían en Él. Así, por ejemplo, la fiesta semanal ritual, el *Sabbat*, minuciosamente consagrado a la oración, situábase en el sábado. Sabemos que los primeros fieles, a fuer de judíos lo observaban. Pero a su lado se les había impuesto otra fiesta, la del «Día del Señor», en la cual conmemoraban la Resurrección; en las Epístolas de San Pablo (*I Corintios,* XVI, 2), en los *Hechos* (XX, 7), así como en ese texto no canónico llamado *Carta de Bernabé*, que data de alrededor del 132, se halla la prueba de que este «primer día de la semana» era fiesta para los cristianos. De ahí resultó una rivalidad entre esos dos días igualmente santos y, poco a poco, venció el domingo.[16] Por rasgos de este género, los primeros cristianos iban, pues, a sentirse ellos mismos y a revelarse netamente a todos, como judíos diferentes de los demás.

Pero estas divergencias de actitud, aun siendo considerables en el más formalista de los pueblos, no eran nada todavía al lado de la oposición fundamental que, tarde o temprano, debía manifestar la vigilancia oficial contra los herederos del Crucificado. Las autoridades sacerdotales hubieran podido desdeñar a un puñado de fanáticos que rumiasen entre ellos sus recuerdos; pero desde el instante en que los cristianos continuaron una propaganda que parecía tener éxito, viéronse obligadas a ponerse en guardia. Al afirmar que Jesús era el Mesías, los miembros de la comunidad no sólo se situaban en rebeldía contra Dios y la Ley, ya que su jefe había sido condenado por el Tribunal sagrado bajo una acusación particularmente grave y conforme a un procedimiento que nadie quería discutir, sino que caían también en el absurdo, pues resultaba patente que los grandes signos

16. Esta primera disensión originó otra. Los judíos ayunaban el jueves, pero los cristianos juzgaron conveniente ayunar, de preferencia, el viernes, día de la Pasión, en el cual «se les arrebató al Esposo». La tradición más austera, la de los fariseos, era la de ayunar también otro día, el lunes; pero los cristianos adoptaron como segundo día de expiación el miércoles, por ser el día en que comenzó la Pasión. La sustitución de las antiguas observancias por las nuevas no había de completarse sino a fines del siglo II. Pues en las *Cartas* de San Ignacio de Antioquía y en la *Didaché*, es decir, antes de 150, se halla todavía la prueba de la oposición entre Sábado y Domingo.

de la realización mesiánica no se habían producido en absoluto, ya que los soldados de Roma seguían apostados allí, sobre las murallas de la fortaleza Antonia, y que Israel no había recobrado su gloria; y lo que era peor todavía. atentaban a lo que siempre encuentra más susceptible un pueblo: a su orgullo, y ese orgullo, en la nación judía, se identificaba con la certidumbre de su misión.

Toda la tradición mesiánica judía parecía pesar sobre la conciencia de los Sacerdotes para decidirlos al castigo de esos disidentes; esa tradición tan naturalmente arraigada en el corazón de un pueblo oprimido desde hacía cinco siglos, ese deseo de recuperar su arrogancia, su libertad, su fuerza, que tantos textos expresaban. «¡Danos un rey, Señor; *un hijo de David, y cíñelo de poderío para que sean triturados los príncipes injustos, y destruídos los impíos paganos!»* (*Salmos de Salomón,* apócrifos, XVII, 23, 27).[17] Y no es que no existiera otro dato mesiánico en los Libros Santos y en especial en el famoso capítulo LIII de Isaías, según el cual el servidor de Yahvéh sufriría y moriría «traspasado por los pecados de los hombres», fragmento que muchos rabinos conocían perfectamente. Pero les parecía tan escandaloso, tan poco conforme a la gran imagen del Israel bíblico, guiado hacia la gloria por Yahvéh, que vacilaban en admitirlo, y algunos se preguntaban si no se aplicarían esas frases proféticas a otro personaje distinto del Ungido del Señor. El judío Trifón, discutiendo con San Justino, pronunció, en el siglo II, estas frases, reveladoras de un estado de espíritu anticristiano por excelencia: «Sabemos que las Escrituras anuncian un Mesías doloroso que volverá con gloria para recibir el reino eterno del Universo. Pero que haya de ser crucificado y morir en semejante grado de vergüenza y de infamia con una muerte maldita por la Ley, ¡eso pruébanoslo, pues nosotros ni siquiera logramos concebirlo!»

El conflicto, pues, era fatal, y el libro de los *Hechos* muestra ya un episodio suyo en los primeros capítulos (III y IV). Sin duda fué poco tiempo después de Pentecostés; Pedro y Juan subían al Templo para la oración de la hora nona. Habían cruzado ya el patio de los paganos, en el que podía entrar cualquiera, aun incircunciso, y el ruidoso amasijo de las mesas de los cambistas, los vendedores de ganado para el sacrificio, los curiosos y los paseantes. Subían la escalinata del atrio, cuando un paralítico les pidió limosna. Y San Pedro le respondió: «No tengo ni oro ni plata, pero lo que tengo te lo doy. ¡Levántate y anda, en nombre de Jesús de Nazareth!». Difundióse el

17. Sobre esos dos aspectos del Mesianismo, véanse las indicaciones que dimos antes, en la nota 5.

rumor del milagro, y la muchedumbre se abalanzó hacia el pórtico de Salomón, donde rodeó al taumaturgo. Y el Apóstol habló, aprovechando la ocasión para afirmar que, efectivamente, había sido en nombre de Jesús, del mismo que fué crucificado, como se había realizado tan asombrosa curación. Repitió su fe en Jesús como Mesías. Quienes le escuchaban, quienes mataron al Maestro e incluso sus jefes, pecaron por ignorancia. Pero, ¡que se arrepintieran!, ¡que se convirtiesen!

En este momento surgieron unos sacerdotes y el comandante de los guardias del Templo, los cuales se apoderaron de los Apóstoles y los encarcelaron. Y al día siguiente se reunió el Sanhedrín, presidido por Annás, el Sumo Sacerdote; volvemos a encontrar allí a nuestro viejo conocido Caifás y, sin duda, a muchos de los que condenaron a Jesús. Interrogaron a Pedro, a quien animaba el Espíritu Santo. Habló una vez más y desafió la vindicta del Tribunal. «La piedra que desechasteis se convirtió en piedra angular. No hay salvación más que en Jesús, y ningún otro nombre por el que puedan salvarse dióse nunca a los hombres bajo el cielo.» El Sanhedrín parecía más vacilante que feroz. Pero quizá fuese solamente hábil. Esa agitación se extinguiría por sí sola. Prohibieron a los dos hombres que hablaran y enseñasen en nombre de Jesús. Y fué entonces cuando Pedro y Juan dieron la respuesta que iba a ser el axioma fundamental de la propaganda cristiana: «¡No podemos callar las cosas que vimos y oímos!» «Vale más obedecer a Dios que a los hombres» (*Hechos,* IV, 20).

Así se definió la oposición, cada vez más flagrante, entre judíos de la *Torah* y judíos de la Cruz. La relativa mansedumbre de los jefes de Israel cesó muy pronto y fué sustituída por una severidad creciente. Pedro y Juan la experimentaron por sí mismos cuando, al ponerse otra vez a predicar la Buena Nueva, volvieron a ser detenidos y, en aquella ocasión, fueron azotados con vergas. De un lado, las autoridades de Jerusalén, y muy pronto las de todas partes, lucharon contra la propaganda del nuevo mensaje por todos los medios en su mano; y del otro, los primeros cristianos, fieles a la enseñanza del Maestro, negáronse a «poner la luz bajo el celemín». *¡No podían callarse!* Cuanto más se les persiguiera, más fuerza y más audacia tendrían, «alegres porque se les hallara dignos de padecer oprobios en nombre de Jesús».[18]

18. La segunda detención de los Apóstoles se señaló por un incidente muy curioso. *Rabbi* Gamaliel, un escriba eminente, heredero de un linaje de doctores de la Ley, nieto del célebre *Rabbi* Hillel, intervino en favor de Pedro y Juan. ¿Por qué? ¿Por afán de justicia? ¿Por secreta simpatía cristiana, como lo creyeron las tradiciones medievales? ¿Por deseo de molestar a los sacerdotes saduceos? No sabemos. En todo caso, su argumentación es interesante: «No persigáis a esa gente. Si su empresa viene de los hombres, se destruirá por sí misma; si viene

SIEMBRA DE LA PALABRA FUERA DE JERUSALÉN

La expansión del cristianismo empezó, así, inmediatamente después de su fundación y ya no ha cesado nunca. Ese es el rasgo más impresionante de toda su historia. La Iglesia no es una entidad anquilosada, definida y delimitada de una vez para siempre: es una fuerza viva que progresa, una realidad humana que se desarrolla en la sociedad, según una ley que cabría llamar orgánica, por lo bien que sabe adaptarse a las circunstancias, utilizar para sus fines las condiciones de lugar o de tiempo, ser prudente en su audacia y lentamente persuasiva hasta en las rupturas que determina, sin que jamás pierda de vista su único fin, que es la implantación del reino de Dios.

Su primera expansión realizóse en el estrecho ámbito de Jerusalén. Pero, por su misma fuerza, se desbordó rápidamente, sobre todo por Palestina y sus inmediatos contornos. Habituados como estamos a los modernos medios de locomoción, nos es difícil representarnos la importancia de los desplazamientos que los pueblos de la antigüedad podían realizar sin automóviles ni ferrocarriles. Sólo quienes han vivido en Oriente o en países árabes conocen esa asombrosa movilidad de unas masas que parecen desdeñar las fatigas de los viajes y menosprecian nuestros gustos caseros. ¿Acaso no vemos a María, en el umbral del Evangelio, recorrer, a pesar de su embarazo, la larga distancia que va de Nazareth a Ain-Karim para visitar a Isabel, y luego, pocos meses más tarde, franquear de nuevo, con su esposo, ciento cincuenta kilómetros para dirigirse a Belén; y por fin, poco después del nacimiento del Niño, marchar hacia Egipto por la aterradora pista del Negeb? Y todo eso con la única ayuda de un burrito trotero. Hemos de representarnos al pueblo de Israel en incesante desplazamiento por el marco de Tierra Santa, recorridos sus caminos por caravanas de mulos y camellos, llenos de viajeros y de mercancías sus incómodos hostales, y sirviendo de ocasión todos esos desplazamientos y esos encuentros para esas conversaciones de los países orientales que tan de prisa hacen volar las noticias.

Una de las principales razones de estos movimientos era religiosa. Los judíos piadosos subían a Jerusalén con ocasión de diversas fiestas rituales. La Pascua, sobre todo, atraía hacia la ciudad de David a unas muchedumbres comparables a las que hoy confluyen hacia los grandes

de Dios, ¿qué podéis contra ella?» A medida que el Cristianismo progresase, aparecería más «obra de Dios», y su éxito se aumentaría por sí mismo. Rasgo que ha de retenerse entre los que explican la rapidez de su propagación.

centros de peregrinaciones cristianas o, en el Islam, hacia La Meca. Flavio Josefo asegura que, ciertos años, se inmolaron 255.600 corderos, lo que, a razón de una víctima por cada diez peregrinos, correspondería a una marea humana de dos millones de almas. Esos piadosos visitantes venidos de todos los rincones de Palestina, regresaban, una vez concluída la fiesta, salmodiando los versículos de los himnos: «El Eterno es quien vela sobre nuestra partida y quien protege nuestro regreso. Mi socorro viene del Eterno, que hizo la tierra y los cielos». Y al volver a sus casas contarían, evidentemente, lo que hubiesen aprendido en la Ciudad Santa a aquellos conciudadanos suyos, menos favorecidos, que no habían tenido la dicha de hollar los atrios sagrados.

Pero las corrientes de intercambios mercantiles y de peregrinaciones que determinaron ciertamente la primera siembra de la Buena Nueva no interesaban sólo a la Tierra Prometida. Palestina, minúsculo cantón entre los inmensos territorios de Roma, hubiera podido verse totalmente agitada por el anuncio de la Era mesiánica sin que el mundo se enterase de ello, si no hubiese existido entre ella y el resto del Imperio un vínculo geográfico importantísimo: el de la dispersión judía, denominada en griego la *diáspora.*[19]

Como se recordará, hacía mucho tiempo que algunos grupos de israelitas se habían visto obligados a instalarse en países extranjeros. Ya antes del destierro, una colonia hebrea residía en Damasco y comerciaba allí. En el siglo VI, las sucesivas deportaciones de samaritanos a Asiria y de judíos vencidos a Babilonia, habían dejado colonias llenas de vida, en las orillas del Éufrates y del Tigris, e incluso hasta en las mesetas iránicas, como lo prueban los relatos de Tobías y Ester. Muchas otras causas habían obrado luego en el sentido de esta diseminación: Alejandro había atraído judíos a Alejandría, su nueva capital, y había asentado en Mesopotamia a todo un lote de ellos entregándoles tierras; los seléucidas, perseguidores encarnizados de los judíos en Palestina, habían fomentado los asentamientos judíos en Anatolia; y Roma, tras la captura de las tropas palestinianas al servicio de Antíoco Epifanio, las instaló en Italia. Todas las agitaciones de la historia habían impulsado, pues, a la *diáspora*.

Lo cierto es que, en los primeros tiempos de nuestra Era, existían comunidades judías en todas las provincias del Imperio, y que la dispersión continuó todavía durante quinientos años por lo menos. El libro de los *Oráculos sibilinos* hacía ya decir a Israel: «¡Toda la

19. Estudiamos con más detalle la *diáspora* en *DR-PB*, cuarta parte, capítulo II, y en *DR-JT*, capítulo III. Véanse también nuestras *Indicaciones bibliográficas* en la presente obra.

tierra, e incluso el mar, está llena de ti!» Flavio Josefo declaró «que sería difícil hallar una sola ciudad en donde no hubiese judíos», lo que confirma Estrabón en términos casi semejantes. Y San Agustín cita esta frase de Séneca: «Los hábitos y las costumbres de esta condenada raza se han asentado en todos los países». Hallamos, en efecto, sus huellas, tanto en Babilonia como en Delos, la isla santa de Grecia, en donde se habían construído una sinagoga, como en Sárdica o como en la Galia romana. Y en Alejandría de Egipto eran tan numerosos, que dos de los cinco barrios de la ciudad estaban bajo su dominio e influencia. En África septentrional judaizaban a las tribus bereberes, y hasta se ha afirmado[20] que llegaron hasta el Niger por los oasis saharianos y aportaron allí los gérmenes de esa civilización tan curiosa que debían realizar en el reino de Ghana los *Peuhls* o *Foulbés*.

¿Cabe tratar de cifrar esta *diáspora*? Evidentemente, no hay que tomar en serio las exageraciones de Filón cuando asegura que los judíos formaban la mitad del género humano y que casi igualaban a los indígenas en los países donde se habían afincado Pero es indiscutible que eran numerosos, muy numerosos, más numerosos de cuanto lo son hoy en Francia o en Alemania. Seguramente es ser moderado el admitir que contaban millón y medio de almas en el Próximo Oriente (comprendidos Egipto y Siria), y otro tanto en el resto del Imperio, lo que, sobre una población global de unos 55 millones de habitantes, representaba cerca del 3 por 100. El fenómeno de la *diáspora* es, pues, de una importancia máxima en la historia, y especialmente en la historia religiosa de aquel tiempo.

Porque los judíos de la *diáspora*, así esparcidos por los pueblos, no se mezclaban con ellos. En apariencia, se injertaron en la vida del país donde se hallaban, hablaban su lengua y aceptaban sus usos. Pero, agrupados en sus sinagogas, en las que comentaban la santa *Torah*, dirigidos por un consejo de ancianos y un jefe elegido, salvaguardaban celosamente su independencia espiritual. No constituían una masa amorfa y sin vínculo orgánico preciso como son hoy, por ejemplo, los italianos o los polacos en los Estados Unidos. Seguían siendo una rama del Pueblo elegido, desgajada del viejo tronco por la historia, pero que le permanecía fiel y le pedía incesantemente savia.

Había relación constante entre las comunidades judías dispersas y Palestina. Jerusalén seguía siendo por unanimidad la Ciudad Santa, la Capital espiritual donde latía el corazón de la nación judía, hacia la que se volvían para orar y a donde soñaban con regresar un día.

20. Véase M. DELAFOSSE, *Les Noirs de l'Afrique*, París, 1922.

Todos los emigrados de la *diáspora* persistían en considerar al Sanhedrín como una autoridad suprema, a la que recurrían en apelación de las decisiones de los tribunales de las sinagogas. Desde que cumplía veinte años, todo judío, estuviera donde estuviese, debía pagar anualmente un didracma (alrededor de 13 pesetas), como impuesto sagrado del Templo; pero, además, en todas las ciudades del mundo donde vivían judíos, había unos cepillos para recoger limosnas, a menudo considerables, cuyo producto se llevaba solemnemente a la Ciudad Santa; e incluso Augusto, por una serie de ordenanzas. había garantizado la libertad de esta transferencia de dinero. Y en los días de fiesta mayor, «los que habitaban en Mesopotamia, en Capadocia, en el Ponto, en la provincia de Asia, en Frigia, en Pamfilia, en Egipto y en los países líbicos que están cerca de Cyrene y hasta en las mesetas de Media y de Elam» (*Hechos,* II, 9), llegaban de todas partes en barcos abarrotados, por los puertos de Joppé y de Cesárea, hasta la Tierra Santa, que besaban piadosamente al desembarcar.

Esta afluencia humana incesantemente renovada, este continuo ir y venir, han de tenerse en cuenta para intuir la rapidez de la siembra evangélica. Las juderías de la *diáspora* acogerían mañana a los fieles de Cristo perseguidos en Jerusalén o a los misioneros en viaje; pero apenas muerto Jesús, ya había corrido el relato de su destino, llevado a través del mundo por los peregrinos. «Algunos afirman en Jerusalén que ha venido el Mesías», y esta frase se repetía tanto en el barrio judío del Faro como en las callejuelas del Trastevere. Y es que el Espíritu de Dios había soplado y diseminado la semilla.

Helenistas y judaizantes

Pero esta espontánea expansión del Cristianismo iba a tener pronto como consecuencia una nueva dificultad. No se trataba ya de luchar contra la sañuda desconfianza de los adversarios; iba a ser preciso decidir en el seno mismo de la comunidad, entre dos tendencias que parecían igualmente respetables, con todos los riesgos de discusión y de secesión que implica una elección semejante. En Jerusalén había crecido el número de los fieles venidos de la *diáspora,* y en el Imperio se habían formado por doquier núcleos cristianos en el seno de las juderías, hecho que iba a plantear graves problemas, a la vez teóricos y prácticos; de las soluciones que a ellos se dieran dependería en gran parte el porvenir de la Iglesia y de la Fe.

También aquí hay que situarse en las perspectivas judías para comprender el asunto. En Israel coexistían, desde hacía mucho tiempo,

dos corrientes espirituales que determinaban actitudes contrarias para con el extranjero. Una era la del particularismo. Insistía éste con orgullo sobre la elección única del Pueblo de las Tribus. Subrayaba, con justo título, que sólo su feroz resistencia a las contaminaciones paganas le había permitido sobrevivir y cumplir su misión. Apartaba así con violencia a la nación santa de esas «razas malditas desde su origen», cuyo solo contacto era una mancha. «El Legislador nos encerró en los férreos muros de la Ley, para que, puros de alma y de cuerpo, no nos mezclemos para nada con nación alguna», diría un escritor judío del siglo II, el autor de la *Carta de Aristeo*. Este sentimiento, que iba desde la simple repulsión hasta el odio activo, llegaba a un exclusivismo, del cual suministraban muchos ejemplos probatorios los textos bíblicos. En líneas generales, era ésta la posición de los judíos de Jerusalén y de Palestina, que vivían apretujados alrededor del Templo, con el recuerdo, tan doloroso todavía, de todos los sufrimientos que los extranjeros habían infligido a la Tierra Santa, que ignoraban soberbiamente al mundo y que para nada se cuidaban de ser ciudadanos suyos.

Pero en la conciencia de Israel había existido siempre paralelamente otra corriente, una corriente universalista, respetuosa del extranjero, que acogía a todo hombre de buena voluntad, que no anatematizaba a los paganos y que conducía a los más generosos de los judíos por la misma dirección en la que apareció Jesús. Estos creyentes no tomaban a la ligera la promesa hecha a Abraham de que «¡En ti serán benditas todas las familias de la tierra!», ni la profecía de Jeremías, por la cual se preveía un tiempo en el que todos los pueblos conocerían a Dios, ni las órdenes dadas a Jonás cuando éste se negó a predicar a los ninivitas. Para estos judíos universalistas, la misión del Pueblo elegido se definía según las admirables palabras del viejo Tobías: «Si Dios os dispersó entre las naciones que lo ignoran, es para que les contéis su gloria, para que les hagáis reconocer que es Único y es Todopoderoso» (Tobías, XIII, 4).

Y en efecto, la tendencia universalista se manifestaba sobre todo entre las comunidades dispersas. En Jerusalén era excepcional; citábase, con escandalizado asombro, al prudentísimo Rabbí Gamaliel, uno de los más ilustres doctores de la Ley, que había aprendido el griego, tenía trato con los paganos e incluso había llegado a sumergirse en el agua de los baños dedicados al ídolo de Afrodita como si fueran una simple piscina. Por el contrario, en la *diáspora*, el judaísmo, aunque permanecía unido al Templo por sólidos lazos, había sufrido una lenta transformación en el curso de los siglos. El espíritu se había

abierto. Se empleaba el griego, lengua nueva, necesaria para los negocios, hasta el punto incluso de olvidar el arameo de los Padres y de no usar ya el hebreo sino como lengua litúrgica. La civilización pagana había ofrecido sus tentaciones y su encanto a estos judíos dispersos, pero también sus posibilidades de enriquecimiento espiritual, y ya no se les aparecía así únicamente como el reino del Demonio. Muy al contrario: fuera de algunos apóstatas que se dejaban engullir en ella cuerpos y almas, la mayoría de los fieles de la Ley soñaban con llevarla a Yahvéh.

El lugar privilegiado de esta tendencia era Alejandría de Egipto. Allí, en contacto con cuanto de más sutil y más refinado poseía el mundo helénico, su enorme colonia judía había germinado en extrañas plantas espirituales, todavía enraizadas en el mantillo mosaico, pero que proyectaban ya sus tallos en pleno cielo griego. El faraón lagida Ptolomeo II, según una tradición más simbólica que histórica, había hecho traducir los libros santos de Israel por una comisión de setenta sabios, todas y cada una de cuyas versiones, acabadas en setenta días, coincidieron milagrosamente, constituyendo así la versión de «los Setenta», cuyo texto había de difundirse por doquier. También había enseñado allí una escuela de exégetas judíos que buscaba en el Pentateuco la respuesta a todos los graves problemas de la filosofía griega y veía en los héroes del Antiguo Testamento a los símbolos encarnados de la razón, de la prudencia y de las virtudes, tales como las habían definido Platón o los estoicos. Y, sobre todo, allí vivía el gran rabino Filón,[21] contemporáneo de Cristo (pues había nacido el 20 antes de J. C.), que fué un judío fiel y devoto a la causa de su nación, hasta el punto de arriesgar por ella su vida, pero que estuvo a la vez imbuído de la doctrina de las ideas según Platón —el «santísimo Platón»—, del simbolismo pitagórico de los números y de la teoría estoica de las causas finales; y que trató conscientemente de utilizar la cultura griega para ponerla al servicio de su fe.[22]

21. Más adelante estudiaremos las ideas religiosas de Filón y su influencia, en el capítulo VI: «*Las fuentes de las letras cristianas*», párrafo *Las exigencias del pensamiento*.

22. Otros textos judíos, igualmente originarios de la *diáspora*, revelan las mismas tendencias. La *Carta de Aristeo*, que data de mitad del siglo I, interpreta el mensaje de los Profetas de Israel en un sentido universalista, al admitir que todo hombre puede salvarse a condición de practicar las virtudes y creer en un Dios único, creador y providencial. *La Sabiduría de Salomón*, unos sesenta años posterior, aunque combate vigorosamente a los impíos, asimila la Sabiduría, la *Sophia* de los griegos, al espíritu de Dios. El *Cuarto libro de los Macabeos*, de la misma época, mezcla curiosamente los argumentos filosóficos y las citas bíblicas. Se conocen asimismo oraciones judeo-helénicas en las que la convicción de la elección de Israel se asocia a un generoso ímpetu «cosmopolita» hacia una reconciliación de toda la tierra y de todos los pueblos en el seno de Dios.

La corriente universalista implicaba, como consecuencia normal, el proselitismo. Y así las almas eran atraídas al culto del verdadero Dios, con moderación en Palestina, pero muy activamente en la *diáspora*. Si ha de creerse a Flavio Josefo «eran muchos los que practicaban celosamente las observancias judías; el descanso semanal, los ayunos, la iluminación de las lámparas e incluso los usos referentes a la alimentación». En el Evangelio se vislumbran algunos de esos prosélitos, de esos *temerosos de Dios,* por ejemplo, el Centurión de Cafarnaúm. Pero esa extensión del judaísmo se lograba sólo con dificultades y resistencias. Los espíritus rigoristas desconfiaban de los conversos. Por otra parte, si querían convertirse verdaderamente en hijos de Yahvéh y miembros de la comunidad judía, se les imponía a todos el rito de la circuncisión, ante el cual retrocedía buen número de ellos.[23] Vacilante entre un exclusivismo, que se hizo cada vez más violento, hasta la catástrofe de la Guerra Judía, y un universalismo respetable, pero que no se atrevía a sacar sus últimas consecuencias y afirmar así que ya no había «ni circuncisos ni incircuncisos», la conciencia judía parecía estar, pues, en un equilibrio inestable y sin apoyo.

En las comunidades nacidas de Jesús apareció muy pronto el mismo dilema trasladado al plano cristiano. Sin embargo, los elementos de oposición parecían menos claros, pues lo que oímos a través de todo el Evangelio es ese gran grito liberador que llama a la salvación y a la remisión a todos los hombres sin distinción de origen; la lección que nos parece fundamental es la del Mesías a sus Apóstoles, en los días de la Resurrección: «Id, enseñad a todas las naciones, bautizadlas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñadles a guardar todo lo que Yo os he mandado» (San Mateo, XXVIII, 19, 20). Nunca enseñó Jesús nada que llevase al aislamiento, al particularismo, al egoísmo sagrado.

Pero al pasar a través del espíritu judío, impregnado de su orgullo tradicional —y, en cierto sentido, legítimo—, la enseñanza más generosa y más amplia podía tornarse mezquina. «La salvación viene de los judíos», había dicho Jesús a la samaritana (San Juan, IV, 22). Y semejantes frases caían en un suelo demasiado preparado para recibirlas. Y así, en la comunidad cristiana persistía una corriente que tendía a interpretar la Buena Nueva en términos estrictamente judíos; a imponer a los futuros conversos al cristianismo los mismos ritos que a los prosélitos de las sinagogas, especialmente la circuncisión, y que,

23. Por ello las mujeres proselitas eran mucho más numerosas que los hombres.

en último término, corría el riesgo de aprisionar el mensaje de Jesús en el ámbito de una pequeña secta judía. Era tan viva esta corriente que el mismo San Pablo tuvo que tener miramiento con las susceptibilidades que sembraba en los corazones. Pero tenía en su contra la verdad de la enseñanza de Cristo y la dinámica de la historia.

Y así, la tendencia exclusivista fué vencida, y los *helenistas,* es decir, los judíos conversos universalistas, originarios sobre todo de la *diáspora,* triunfaron en la Iglesia sobre los *judaizantes,* trabados en exceso por los lazos de una fidelidad mal entendida. Sin embargo, ello no sucedió sin que ese conflicto agitase en muchas ocasiones los destinos de la comunidad.

Los siete diáconos y el martirio de San Esteban

Un incidente referido por el libro de los *Hechos,* a pesar de estar prudentemente redactado, hace presentir con claridad las consecuencias de esta oposición. «En aquel tiempo, al multiplicarse los discípulos, los helenistas se quejaron contra los hebreos porque sus viudas eran descuidadas en las distribuciones cotidianas» (VI, 1). Nota que, en apariencia, es una pequeñez, pero que tiene gran peso. Por detalles semejantes es por los que se mide la verdad de este relato, sublime por tantos aspectos, pero que el redactor no quiso recargar de colores idílicos. El régimen comunal planteó problemas muy concretos, de administración y de reparto, pues la naturaleza humana, por más santificada que esté, siempre asoma la oreja. Los helenistas temían ser tratados como cristianos de segunda clase, especialmente cuando se trataba de distribuir las subvenciones. Lo cual era, en el plano de la práctica, la manifestación de la tensión espiritual que vimos existía.

Esas quejas se hicieron pronto lo suficientemente vivas como para que se les hubiera de buscar una urgente solución. Cuando en Roma, en el siglo v, una parte de la población, la plebe, se había declarado descontenta del régimen y dispuesta a separarse, se instituyeron unos magistrados especiales, elegidos de su seno, a los que se encargó de proteger sus intereses, y que fueron los tribunos de la plebe. El mismo razonamiento llevó a la comunidad cristiana a dar iguales prendas a los helenistas y a designar una especie de funcionarios escogidos en los medios extrapalestinianos que, al mismo tiempo que descargaran a los Apóstoles de las tareas administrativas, velasen para que la equidad reinase entre ambos grupos de la Iglesia.

Así se instituyeron los *diáconos,* a propuesta de los Doce y con

el asentimiento de toda la comunidad. Su número fué de siete, quizá porque en las ciudades judías el consejo municipal constaba de siete miembros, o también porque la segunda multiplicación de los panes, hecha por Jesús en tierra helénica de la Decápolis (San Marcos, VIII, 1, 9), y figura de la conversión de los no-judíos, se había operado con siete panes y había dejado siete cestos de residuos. Todos fueron helenistas de origen. Lo prueban sus nombres: Esteban, Felipe, Prócoro, Nicanor, Timón, Parmenas y Nicolao; este último era incluso un prosélito de Antioquía, es decir, un griego converso. ¿Qué papel iban a desempeñar estos nuevos jefes secundarios de la comunidad? Evidentemente, de administración, pues para eso se los creaba; pero ciertamente que también de predicación y de propagación. No cabe dudar de su carácter sagrado, ya que su designación fué seguida de una ceremonia en la cual los Apóstoles les impusieron las manos, invocando sobre ellos las gracias del Espíritu Santo. Y una vez consagrados, no fueron sólo los ministros de un oficio material, sino que formaron parte de la jerarquía, y su título quedó en la Iglesia asociado al Sacramento del Orden, del cual constituye un grado indispensable.

Con ello ganaron, pues, los helenistas una baza importante. Todo se había realizado, ciertamente, bajo el impulso de los Apóstoles, que habían propuesto esta designación y, sobre todo, de Pedro, a quien se verá ligado en su acción a tal o cual de los Diáconos, en especial a Felipe. Hay un signo cuya importancia es menester subrayar: mientras que la familia de Jesús, legítimamente influyente en la primera Iglesia, parecía más o menos encerrada en el marco judío, los Doce, depositarios de la Palabra, presintieron, por su parte, la necesidad de que la fe saliera de él. Además, como sucede siempre en las empresas movidas por un altísimo designio, una decisión entrañó otra, y cada acto trajo consigo nuevas posibilidades de desarrollo. Estos Diáconos, a los cuales la comunidad acababa de confiar un papel tan importante, eran hombres más jóvenes, más abiertos a toda inquietud, más inclinados hacia la propaganda exterior y menos trabados por el conformismo hebreo. Habían de dar a la Iglesia naciente un nuevo y vigoroso impulso. En el libro de los *Hechos* sigue al relato de su elección este significativo comentario: «La palabra de Dios difundíase cada vez más y el número de los discípulos crecía mucho en Jerusalén» (VI, 7).

La historia de Esteban (*Hechos,* VI, 8, a VII, 60) hace sentir claramente el elemento dinámico que los Diáconos aportaron a la Iglesia. Era Esteban un alma de fuego, irradiante de audacia, el primero y el modelo de esa inmensa serie de hombres admirables que poseería

luego el Cristianismo al servicio de su causa y que, tras haber encontrado la vida en Jesús, juzgarían natural sacrificársela. Helenista, quizás incluso alejandrino de origen,[24] pero en todo caso al corriente tanto de las doctrinas filosóficas como de las tradiciones hebreas, encarnaba maravillosamente el espíritu nuevo, orientado hacia la conquista y decidido a cuantas rupturas fuesen necesarias. Sabía hablar a la gente forastera mejor que los judaizantes, pero se cuidaba también mucho menos de la susceptibilidad de los viejos creyentes de la *Torah*. Cuando San Pedro enseñaba a la muchedumbre de Jerusalén procuraba demostrar sobre todo que Jesús había sido el Mesías, el último ápice de Israel. En cambio, Esteban retenía sobre todo las frases en las que se dijo que no se echa vino nuevo en odres viejos, ni se cose un pedazo nuevo a un manto viejo. Y así los judíos piadosos no se equivocaban al considerar que había en él un adversario más peligroso. La gente de la *diáspora,* en particular, no se dejó engañar un instante. «Este hombre —decía— no cesa de proferir blasfemias contra el Lugar Santo y contra la Ley».

Y el Sanhedrín se reunió. Por aquellos días (36 de nuestra Era) sentíanse las autoridades judías más libres que de ordinario, pues Poncio Pilato acababa de ser llamado a Roma para dar cuenta de algunas recientes y demasiado flagrantes violencias, y se defendía —mal— delante de Calígula. Era un momento espléndido para intentar una redada contra esa secta creciente. Esteban fué llevado ante los jueces. Ni por un instante pensó en salvar su cabeza. No se trataba para él de defenderse, sino de gritar su fe, tan alto, que sus palabras hubieren de ser oídas: ésa habría de ser siempre la actitud de los mártires. El discurso que pronunció fué hermoso y estuvo lleno de rigor y de fuerza en el razonamiento, pues relacionó el mensaje de Cristo con todo lo que lo anunciaba en las Escrituras, y lo mostró como una conclusión ineludible de éstas; pero todavía fué más excelso por su intrepidez. Aun oímos el chasquido de sus acusaciones contra la nación predestinada, pero infiel. Terminó su largo desarrollo apologético con estas terribles frases: «Vosotros, hombres de cuello endurecido, incircuncisos de corazón y de oídos, resistís siempre al Espíritu Santo. Vuestros padres fueron así, y así sois vosotros. ¿A cuál de los Profetas no persiguieron vuestros antepasados? Ellos mataron a quienes les anunciaron la venida del Mesías, igual que vosotros

24. Se ha supuesto así por el conocimiento que parece haber poseído de las doctrinas de Filón, en boga entonces, sobre todo en Alejandría, y porque empleó cuatro veces en su discurso la palabra *Sabiduría,* muy usada en los medios judíos de Egipto. (De ahí viene el libro bíblico de la *Sabiduría*.)

habéis traicionado y muerto ahora al mismo Mesías. ¡Y esa Ley que *os dieron los Ángeles no la habéis observado!»*

Era demasiado. Los judíos aullaron ante su provocación. De sobras sabía Esteban la suerte que le esperaba. De antemano veía abiertos los cielos y al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Padre. Y lo dijo. ¡Blasfemia! ¡Blasfemia! El auditorio, exasperado, abalanzóse sobre él y lo arrastró. El Procurador romano no sabría nada de esta ilegal condena a muerte; y en todo caso ya no podría hacer nada. La pena de los blasfemos, la lapidación, eso era lo que merecía el impío. Volaron los guijarros e hirieron al heroico diácono, que rezaba al Señor y le suplicaba que perdonase a sus verdugos. Desde un rincón, un joven estudiante fariseo seguía la escena con un rictus en el rostro; se llamaba Saulo y se había ofrecido para guardar los vestidos de los verdugos.

«He aquí —había dicho Jesús— que os enviaré profetas y prudentes sabios; mataréis y crucificaréis a unos y azotaréis a los demás en vuestras sinagogas. Pero, en verdad os digo, todas estas cosas recaerán sobre esta generación» (San Mateo, XXIII, 34, 39). Cuando treinta años después se convirtiera Jerusalén en «la casa desierta» predicha por el Mesías, la muerte del primer mártir se pagaría con una inmensidad de dolor, pero habría contribuído poderosamente a difundir la Buena Nueva, al dar al Cristianismo el primero de los testimonios sellados con sangre.

Labor de San Pedro y del diácono Felipe

La persecución que siguió a la ejecución de Esteban no paralizó la propaganda cristiana. «Hombres piadosos le sepultaron, llorándole amargamente», lo que prueba que no se temía demasiado a los judíos. Los helenistas, contra quienes se apuntaba más especialmente, apartáronse de la Ciudad Santa y buscaron asilo provisional en sus patrias de origen. Y así, la expansión cristiana iba a verse favorecida por quienes debían quebrantarla. «Vosotros seréis mis testigos en Jerusalén y en toda Judea y también en Samaria, y hasta en los últimos confines de la tierra» (*Hechos,* I, 8), había dicho Jesús a sus fieles. Y esta profecía del Resucitado iba cumpliéndose.

La propaganda cristiana se había dirigido, al comienzo, sólo a los ambientes judíos, fuesen palestinianos o helenistas. Era ello una primera etapa necesaria para asentar sólidamente las bases del movimiento. ¿Acaso no había señalado claramente el mismo Jesús que era indispensable una gradación, cuando al comenzar la acción de los

Doce les había prohibido que fuesen a tierra de paganos y les había ordenado que no se ocuparan sino de las ovejas perdidas de Israel? (San Mateo, X, 5). Pero tras algunos años de esfuerzos, la comunidad cristiana, más fortalecida ya, podía atreverse a más, salir de los límites del Pueblo elegido, para obedecer a las últimas instrucciones del Maestro y «dirigirse a todas las naciones». Se debió entonces ver partir por los caminos, sin duda de dos en dos, según la costumbre instituída por el Señor (San Marcos, VI, 7, 13; San Lucas, X, 1, 16), a esos misioneros de la nueva fe, llenos de celo y de incansable audacia. No debían llevar dinero ni provisiones; tan sólo una túnica, unas sandalias y un bastón. Si se negaban a recibirlos, sacudían el polvo de sus pies y reemprendían la marcha para llevar más allá la Buena Nueva. Una gran esperanza constituía su fuerza: ¿acaso no había prometido el hijo del Hombre que volvería aún antes mismo de que ellos hubiesen pasado por todas partes? (San Mateo, X, 23). Pues ellos entendían este texto al pie de la letra y como de inmediato cumplimiento.

En esta expansión del Evangelio fuera del estrecho ámbito de Jerusalén parecen haber desempeñado los diáconos un papel importante. Los *Hechos* nos muestran, sobre todo, la acción y los métodos de uno de ellos: de Felipe. Siempre en incesante movimiento, dócil al Espíritu y pronto a aprovechar cualquier circunstancia, fué Felipe un admirable propagandista, que cualquier empresa humana querría tener; uno de esos exploradores que desbrozan el terreno y plantan en él las primeras tiendas, hasta que otros seres, más reposados, vienen a explotar sus conquistas y a construir definitivamente en ellas.

Lo vemos ir primero a tierra de los samaritanos (*Hechos,* VIII, 4, 25) para llevarles la palabra de Dios. Este gesto, que a nosotros no nos parece ya tan asombroso, debió de ser para los judíos, más que una sorpresa, una especie de escándalo. En Jerusalén y en todos los ambientes piadosos, odiaban a la gente de Samaria, descendientes de un revoltijo pagano, herejes e impuros, cuya misma agua, al decir de los rabinos, «era más impura que la sangre del cerdo». No les perdonaban que antaño, en el Garizim hubiesen levantado un templo, rival del de Sión, y por eso hubo gran regocijo cuando, el año 128 antes de Jesucristo, Juan Hyrcano destrozó su capital.[25] Y si cuando Jesús habló familiarmente con una mujer samaritana, los discípulos no pudieron menos de dejarle ver su pesadumbre, ¿qué iban a pensar ahora los fieles de la Ciudad Santa del diácono que pretendía convertir a esos malditos?

25. Véase *DR-JT*, capítulo IV, párrafo *La Samaritana y el agua viva.*

Samaria estaba entonces en todo su esplendor. Pompeyo la había reconstruído y erigido en ciudad libre; Gabinio la había fortificado; y Herodes el Grande —¡por supuesto!, pensaban los judíos— le había dado una apariencia pagana, llenándola de columnatas, templos y teatros; y para halagar a Augusto le había cambiado el nombre llamándola Sebaste, con nombre griego, que traduce el de Augusto, del amo. El pueblo, sin embargo, había conservado allí una fe viva, pero un poco especial; esperaba al Mesías, como la mujer del pozo se lo había declarado a Jesús, pero se entusiasmaba también con cualquier taumaturgo o traficante de magia. El ambiente no era, por eso, nada fácil.

Felipe triunfó en él. «La multitud atendió a sus palabras.» Algunos milagros jalonaron su acción: «los espíritus impuros salieron lanzando clamores de muchos poseídos, y muchos paralíticos o impotentes se curaron. Hubo así en la ciudad mucho entusiasmo». Jesús había dicho a la samaritana, al pie del Garizim: «Se acerca la hora en que ya no será sobre esa montaña ni en Jerusalén, donde se adorará al Padre, sino en el espíritu y en la verdad» (San Juan, IV, 21, 23). Y el bautismo de los samaritanos realizaba su predicción.

El rumor de este éxito llegó a Jesusalén, y la comunidad conmovióse con él. Tal vez se mezclase con la alegría alguna preocupación. Y decidieron enviar a dos Apóstoles en viaje de inspección. Fueron elegidos Pedro y Juan, lo cual es muestra bastante de la importancia que dióse al hecho. Tenemos aquí el primer ejemplo de un método que parece haberse utilizado sistemáticamente con posterioridad y que consistió en enviar misioneros, dejarles iniciar el trabajo y revisar luego su tarea por otras personalidades más importantes que se aseguraban de las condiciones en que realizaban su labor y mantenían vínculos con la comunidad de la capital. Por lo demás, la visita de los Apóstoles era indispensable por otra razón, pues sólo ellos tenían el poder de atraer las gracias del Espíritu Santo sobre los neófitos mediante la imposición de manos. Pedro y Juan llegaron, pues, a Samaria, aprobaron la labor de Felipe, confirmaron a los bautizados y se volvieron, muy contentos, enseñando la doctrina de Cristo a su paso por los pueblos.[26]

26. Durante esta misión de Felipe por tierra samaritana sucedió un curioso incidente. Había allí entonces un hombre, llamado Simón, que ejercía la profesión de mago, lo que por aquel tiempo era corriente en todo el Imperio. Lograba un gran éxito, hasta el punto de que lo habían apodado «el Gran Poder». Cuando Felipe comenzó a predicar y a convertir, este Simón «creyó también y se hizo bautizar», sin que parezca necesario que imaginemos lo hiciera sólo por astucia. Pero algo sucedió cuando Pedro y Juan vinieron de inspección. ¿Hicieron una selección entre aquellos a quienes habían de imponer las manos? ¿Se negaron a hacer descender

Volvemos a encontrar a Felipe en el camino de Gaza, dirigiéndose hacia Sarón y la comarca filistea (*Hechos*, VIII, 26, 40), adonde le había ordenado que fuese un ángel del Señor. Ni aun caminando perdía de vista su misión, que era la de llevar la palabra y sembrarla a los cuatro vientos. Y así, habiéndose subido al carro de un benévolo viandante, comprobó que su amable guía —un eunuco etíope, oficial de Candacia, reina del país de Mersé, en tierras del Sudán— leía apasionado los textos sagrados de Israel. Ofrecióse entonces a explicárselos, comentó con fuego el célebre pasaje en el que Isaías profetizaba la venida del Mesías doloroso (Isaías, LIII, 8), y supo hacerse tan persuasivo, que el viajero se convirtió en el acto, pidió ser bautizado y recibió allí mismo el agua santa, en un ribazo de la carretera. Nunca es demasiado pronto ni fuera de lugar para ganar un alma para Cristo.

Luego, Felipe, por Ashdod, llegó hasta Cesárea. Instalóse allí y recorrió toda la región llevando la Buena Nueva: volveremos a verle asentado allí cuando pase San Pablo (*Hechos,* XXI, 8, 9). Habíanse fundado, pues, algunas comunidades cristianas tanto en el Oeste como en el Norte de Palestina. San Pedro partió de nuevo para inspeccionarlas. Entró en contacto con estos recién convertidos, detúvose entre ellos y los fortificó en su fe. Dos milagros realizados en país filisteo —la curación de un paralítico en Lydda y la resurrección de una mujer en Joppe— contribuyeron poderosamente a aumentar la irradiación de la nueva fe. Salió ésta de los ambientes judíos helenistas, para conmover almas extranjeras. Y entonces se produjo un episodio de gran importancia, en el cual iba a jugarse, en cierto sentido, el porvenir de la Iglesia.

El libro de los *Hechos* lo refiere con detalle, lo que es bastante prueba de que su autor lo consideraba de capital importancia (X y XI). En la *cohors italica* que guarnecía Cesárea, había un centurión llamado Cornelio, «hombre piadoso y temeroso de Dios», es decir, un romano prosélito de Israel. Una noche, le ordenó un ángel que enviase a buscar en Joppé a un tal Simón, apodado Pedro, que vivía cerca del mar, en casa de un curtidor. Cornelio envió inmediatamente

al Espíritu Santo sobre este manipulador de fuerzas sospechosas? Lo cierto es que Simón, decepcionado, les ofreció dinero para que consintieran en cederle el poder de hacer bajar al Espíritu Santo. (De esta propuesta derivó la expresión de *simonía* para designar el tráfico de cosas sagradas.) Pedro, por supuesto, rehusó violentamente y amenazó a Simón con terribles castigos. Pero este mago no debía tener el alma tan negra, pues respondió humildemente a los Apóstoles: «Orad por mí al Señor vosotros mismos, para que no me suceda nada de lo que me habéis dicho». Una confusa tradición, referida por San Justino y Eusebio, pretende que San Pedro volvió a encontrar en Roma a Simón el Mago, y tuvo que enfrentarse allí con él por segunda vez.

a dos de sus criados y a uno de sus soldados, prosélitos sin duda como él. Y al día siguiente, mientras estos hombres se acercaban a la ciudad, Pedro, que estaba en oración, hacia mediodía, en la azotea de la casa, tuvo un éxtasis. En el cielo abierto y sobre gran mantel le presentaban alimentos de todas clases y misteriosamente le invitaban a gustarlos, pero sin garantizarle en modo alguno que hubiesen sido legalmente diezmados y purificados. Su alma de judío fiel se rebeló ante la tentadora oferta, pero entonces una voz dejóse oir por tres veces para ordenarle que saltase sobre los preceptos acerca de las purificaciones legales y obedeciese a Dios.

Estas leyes alimenticias de lo puro y lo impuro, tales como las formulaba la *Torah*, pueden parecernos hoy de poca importancia. Pero no lo eran para un israelita de aquel entonces, cuando el último de los creyentes estaba dispuesto, como los siete hermanos mártires del segundo libro de los *Macabeos* (VII, 2), a morir antes que a transgredirlas. Pedro sentíase, pues, hundido en una gran turbación cuando los mensajeros de Cornelio llamaron a su puerta. Los siguió a Cesárea y llegó a presencia del centurión, al que refirió su propia visión. Y de pronto, el espíritu del Apóstol se abrió y comprendió lo que Dios había querido decirle en su extraño éxtasis. Había que superar los preceptos legales judíos que no derivaban más que de la letra y rendirse al espíritu. Este pagano de buena voluntad que quería conocer a Cristo, era impuro a los ojos de la *Torah*; sentarse a su mesa era una mancha. Y sin embargo, lo que Dios esperaba de Pedro era que lo acogiera, que lo bautizase, que hiciera de él un cristiano. El Apóstol vacilaba aún, de tanto como le inquietaba la decisión que debía tomar. Pero en ese momento se produjo un fenómeno sobrenatural, un pequeño Pentecostés; el Espíritu Santo descendió visiblemente sobre los presentes, y Pedro, dócilmente, internándose, quizá sin darse plena cuenta de ello, por el camino que habría de ser el del triunfo de la Iglesia, bautizó a Cornelio, traspasando las observancias judías y abrogando así la Ley con un solo gesto.

La importancia del hecho era inmensa. En Jerusalén los elementos judeo-cristianos se mostraron casi espantados de él. A su vuelta, asediaron a Pedro con preguntas y vivos reproches. «¡Entraste en casa de incircuncisos, comiste con ellos!» El Apóstol se explicó; hizo referir todos los hechos por los seis compañeros que lo habían seguido en su viaje, y relató el descenso del Espíritu. ¿Podía él haberse mostrado más estricto que el Santo por esencia? Por fin lo absolvieron, no sólo por haberse arrogado el derecho de violar la *Torah*, comiendo en casa de impuros, sino hasta por haber bautizado al pagano Cor-

nelio. El conflicto entre las dos tendencias fundamentales, la particularista y la universalista, resolvióse, pues, en este caso, en beneficio de la segunda. Aunque no debía, sin duda, tratarse en el ánimo de los judeo-cristianos, sino de una excepción justificada por la calidad moral de Cornelio; y así las resistencias a multiplicar estas derogaciones de la Ley siguieron siendo tan grandes, que el mismo Pedro dejóse, a veces, desviar de aquella línea.[27] Pero no importaba, pues se había tomado ya esa decisiva opción que San Pablo había de realzar con su genio.

Persecución de Herodes Agrippa

Sucede a menudo en las cosas humanas que, en el mismo momento en que se impone un cambio de orientación, determinadas circunstancias, en las cuales no tiene parte alguna la voluntad, provocan la decisión y obligan al espíritu a romper con sus antiguos hábitos. Así, en la vida de las naciones, la política exterior pesa sobre la política interior con una fuerza a menudo decisiva. Y en la comunidad cristiana primitiva, el difícil problema de la elección entre las dos tendencias señaladas iba así a dar un paso decisivo hacia su solución, porque acontecimientos exteriores la obligarían a preparar su porvenir en el mismo momento en que iban a desplomarse los cimientos del pasado.

La persecución desencadenada por el incidente de San Esteban no había cesado nunca por entero. Con períodos de calma y recrudecimientos había seguido agitando más o menos a los cristianos «hebreos» o «helenistas». Pero en el año 41 hízose más fuerte y sistemática, por voluntad de Herodes Agrippa I, que por entonces había vuelto a convertirse en rey de Israel. Este dudoso personaje era un hijo de Aristóbulo y de Berenice, un nieto del gran Herodes[28] y de aquella Mariamme a quien el sanguinario idumeo amó y lloró tanto después de matarla. Su padre había sido una de las últimas víctimas del tirano. Educado en la corte de Tiberio, donde su vida de libertinaje, de escándalo y de deudas asombró a un ambiente que por suyo no se indignaba con facilidad, fué detenido en el año 37 por orden del viejo emperador misántropo y pasó algunos meses en la cárcel. Pero poco después subió al trono Calígula, su compañero de orgías, y obtuvo

27. Véase más adelante el incidente de Antioquia, en el capítulo II, párrafo *Problema del pasado*; y *Gálatas*, II, 11.
28. Véase *DR-JT*, capítulo III, párrafo *Roma y Palestina*. Véase también el párrafo sobre *Herodes*, en *DR-PB*, IV parte, capítulo III.

de él el título de rey y las dos tetrarquías de Palestina septentrional; y luego, tras la deposición de Antipas, Galilea y Perea. El año 41, Claudio añadió a todo ello Judea y Samaria, reconstituyéndole el reino herodiano.

Este indeseable, que no era tonto, fingió, desde que llegó a Jerusalén, un gran celo religioso, para ganarse las simpatías del pueblo. Refiere Flavio Josefo que cuando hizo su entrada en la ciudad, «inmoló víctimas en acción de gracias, sin olvidar ninguna de las prescripciones de la Ley, y depositó en el sagrado recinto una cadena de oro que le había regalado Calígula y que pesaba tanto como aquella otra de hierro con que Tiberio cargara sus regias manos». Quizá no fuese esto solamente astucia política, pues la psicología de los herodianos fué siempre compleja. Cuenta el Talmud que un día que celebraba la fiesta de las Tiendas y leía, según la costumbre de los años sabáticos (el 40-41 lo era) el texto íntegro del *Deuteronomio,* al llegar a la frase: «No harás reinar sobre ti a un extranjero que no sea tu hermano», él, semibeduíno, mestizo, sintióse de repente indigno de reinar sobre la nación santa, y sollozó tanto, que el pueblo, conmovido, protestó aclamándolo.

Este celo explica su actitud hacia los cristianos. La persecución tomó por primera vez un carácter sistemático, que hasta entonces no había tenido, por haber sido ocasionales las reacciones violentas contra la propaganda evangélica. «Herodes Agrippa empezó a maltratar a los miembros de la Iglesia. E hizo degollar a Santiago, hermano de Juan» (*Hechos,* XII, 1, 2). Tratábase de uno de los hijos de Zebedeo, del que los Evangelios hablan a menudo; por primera vez derramaba así su sangre en testimonio un Apóstol, uno de los Doce. Eusebio cuenta, según Clemente de Alejandría, que este martirio ocasionó un bellísimo episodio, que habría de reproducirse muy a menudo en los tiempos heroicos de las grandes persecuciones. El denunciante de Santiago, que sostuvo la acusación ante el tribunal, trastornado por el valor del Apóstol, convirtióse en el acto y se declaró cristiano. Conducido al suplicio con su víctima, le suplicó que le perdonara. Santiago reflexionó un instante. «La paz sea contigo», dijo. Y le besó.

El mismo Pedro fué detenido a la vez. Su importancia en la comunidad debía ser notoria, pues se le rodeó de muy diligentes precauciones. Cuatro escuadras de cuatro soldados cada una se relevaban para guardarlo en su cárcel, hasta que pudiera ser juzgado una vez acabadas las fiestas de Pascua.

Pero Dios reservaba al Príncipe de los Apóstoles para otras tareas.

«La noche precedente al día fijado por Herodes para su comparecencia, Pedro, sujeto con dos cadenas, dormía entre dos soldados, mientras dos centinelas, ante la puerta, custodiaban por añadidura su prisión. Pero de pronto sobrevino un ángel del Señor y la celda quedó inundada de luz. El ángel despertó a Pedro. «¡Levántate de prisa!» Y las cadenas cayeron de sus manos. Deslumbrado, creyendo que soñaba, Pedro encontróse fuera en el acto y al otro lado de la pesada puerta de hierro que se había abierto por sí misma. Estaba libre, y el ángel, acabada su tarea, lo abandonó.

Después de un rato de reflexión y de acción de gracias, el Apóstol corrió a lo largo de las callejuelas en la obscuridad de la noche, hasta que llegó a casa de María — tal vez la madre de Marcos, si se recuerdan los incidentes del prendimiento de Cristo —, en el arrabal más cercano a la ciudad, del lado de Gethsemaní.[29] Llamó a la puerta. Una criada, llamada Rhodé, salió a ver quién era, y al reconocer la voz del Apóstol se olvidó en su alegría de abrir la cancela y corrió a anunciar la noticia de que Pedro estaba allí. Había en la casa todo un grupo de fieles que oraban. Prorrumpieron en un grito unánime: «¡Estás loca!». Pero la sirvienta insistió. «¡No puede ser él; será su ángel!», le repetían. Mientras tanto, Pedro seguía llamando. Por fin, le abrieron, le reconocieron y le aclamaron. Con un ademán les impuso silencio. El Señor le había libertado por milagro: era preciso no comprometer las oportunidades que se le daban.

Este capítulo de los *Hechos* (XII, 3, 19), tan rico y ágil, deja captar, en el curso del relato, muchos detalles interesantes sobre la comunidad primitiva. Vemos bien en él a la pequeña asamblea de los fieles, congregados de noche para escapar a la guardia y que no ponen su esperanza más que en Dios. Observamos la aparición de ese joven Marcos, que ha de ser el compañero de San Pablo y el futuro evangelista. Anotamos también que Pedro, recién libertado, ordenó «que previniesen en seguida a Santiago y a los hermanos», es decir, verosímilmente, al grupo de los ancianos reunidos alrededor del «hermano del Señor», como si se tratase de una autoridad regular de la comunidad. Concluye con el irónico relato de la decepción de Herodes, al comprobar que su cautivo había desaparecido, y con la muerte

29. Se recordará que cuando el prendimiento de Jesús, «lo siguió un joven, cubierto sólo con una sábana. Lo cogieron, se desasió, saltando la sábana, y huyó desnudo». Como el único evangelio que refiere la escena es el de San Marcos, se ha visto en ella un recuerdo personal, una especie de discreta firma, y se ha conjeturado que la pequeña finca de Gethsemaní pertenecía a María, madre de Marcos, una de las santas mujeres que habían frecuentemente acompañado y ayudado a Jesús. La situación de esta casa hubiera convenido perfectamente a un fugitivo, como lo era San Pedro, ansioso de esconderse.

del tiranuelo, herido por un ángel del Señor, torturado según Josefo por espantosos dolores viscerales y que expiró con el cuerpo roído de gusanos.

¿Por qué, para qué tareas, había Dios salvado milagrosamente a su servidor? Los *Hechos* nos dicen sólo que «Pedro se fué a otro sitio». Pero la sucesión de la historia cristiana deja comprender mejor el sentido del episodio. «La palabra de Dios hacía grandes progresos» (*Hechos*, XII, 24). Muy lejos de aminorar la expansión de la Iglesia, la persecución de Herodes la fomentó. Por ser más seria que las precedentes, impulsó a mayor número de cristianos a abandonar la Ciudad Santa, para ir a buscar refugio en otros lugares. Por eso mismo, la siembra iba a ser más amplia. Una de esas comunidades cristianas del exterior iba a recoger un buen número de fugitivos y a tomar una situación primordial: la de Antioquía, hacia la cual piensa la tradición que se dirigió el mismo San Pedro. Ahora bien, Antioquía, ciudad griega, universalista por naturaleza, debía forzosamente, al sustituir a Jerusalén como capital de la nueva fe, encaminarla en el mismo sentido en que ella misma se veía impulsada. El hecho era de una máxima importancia histórica y aparecería bastante claro el día en que la Ciudad santa de David se desplomase bajo los embates de los conquistadores romanos.

Antioquía

Antioquía, capital de la provincia romana de Siria, era entonces una de las primeras ciudades del Imperio, la tercera o la cuarta en importancia. Desde que la fundara su antepasado en el año 300 antes de nuestra Era, ninguno de los reyes seléucidas dejó de engrandecerla y hermosearla. Su recinto fortificado corría por la llanura, abarcando unas sesenta hectáreas, subía luego por las laderas del monte Silpio, donde se escalonaban, sobre las rojizas pendientes, el blanco apiñamiento de las casas con azoteas, sus jardines erizados de cipreses y de boj, y los templos de Pan, de Afrodita y de Esculapio. Situada en la desembocadura de las gargantas por las cuales se desliza el Orontes a través del monte Amano, en la huella, según la leyenda, del gigante Tifón, fugitivo de la cólera de Zeus, era ésta una ciudad de encrucijada, de puente y de fondo de estuario. Los camellos del desierto, venidos de Baalbeck, de Palmira o de Mesopotamia, traían a sus almacenes inmensas cantidades de mercancías, que los navíos de todo el *Imperium* venían a embarcar en el vecino puerto de Seleucia o en los mismos muelles de la ciudad. Riquísima, cosmopolita, tan diso-

luta como la mayoría de las ciudades helénicas, era uno de esos lugares de cruces, de mezclas, de sincretismo, que tanto abundaban en el Oriente de aquel entonces.

La colonia judía era allí antigua y numerosa. Flavio Josefo asegura que de cincuenta mil almas, la quinta o la sexta parte de la ciudad, todo un barrio de ella. Como comerciantes, estos israelitas hablaban griego, vivían como griegos, pero guardaban su fe, se reunían en sus cuatro sinagogas y resolvían sus asuntos entre ellos, bajo la dirección de un anciano, el *Alabarca*.

En esta comunidad judía de la *diáspora*, parecida a tantas otras, la fe cristiana se había implantado desde hacía ya bastante tiempo. «Los que fueron dispersados por la persecución sobrevenida a raíz del martirio de Esteban, fueron a Fenicia, a la isla de Chipre y a Antioquía, sin que anunciasen al principio la Palabra más que a los judíos. Pero, posteriormente, unos chipriotas y unos *cirenaicus*, llegados a su vez a Antioquía, se dirigieron también a los griegos, anunciándoles la Buena Nueva de Jesús. Y la mano del Señor estuvo sobre ellos y fué grande el número de quienes creyeron y se convirtieron» (*Hechos*, XI, 19, 21).

Vemos, pues, claramente que el problema fundamental, el de la elección entre particularismo judío y universalismo cristiano, había sido resuelto en la comunidad de Antioquía. Si hubo en el seno de esta iglesia dos grupos de conversos, uno judeo-cristiano y otro heleno-cristiano, sus relaciones fueron ciertamente buenas, mejores que en Jerusalén, porque se hallaban en minoría sobre la tierra extranjera: la epístola de San Pablo a los Gálatas nos contará (II) que comían juntos, es decir, que también en eso se habían superado los preceptos de pureza legal.

¿Fué eso lo que inquietó a la iglesia de Jerusalén cuando tales hechos se narraron allí? ¿Reanimó el ejemplo de Antioquía los temores suscitados por el incidente de Cesárea? ¿Se quiso solamente comprobar con alegría el éxito del Evangelio en esta ciudad siríaca? Lo cierto es que decidióse enviar allí un inspector.

El escogido fué ese José, apodado Bernabé, «hijo de Consolación», a quien la Comunidad de Jerusalén admiraba por su caridad, «un hombre bueno, lleno de espíritu y de fe». Y también de prudencia, como lo demostró luego. Hablaba griego desde su nacimiento, pues era de origen chipriota, pero pertenecía por su linaje a la tribu de Leví, a la cual bendijo y retuvo siempre a su servicio el Eterno. Hay que rendir pleitesía a este mensajero del Evangelio cuya figura ha sido más o menos eclipsada por la luz de San Pablo, pero que, en

un cruce delicado, supo distinguir el buen camino. Llegó a Antioquía, se puso en contacto con los jefes de la comunidad —Simeón, apodado el Negro, Luciano de Cirene y Manahem, hermano del tetrarca Herodes, del cual hablan los *Hechos* un poco más adelante (XIII, 1)—, consideró el éxito de la expansión cristiana entre los judíos, los prosélitos y, sobre todo, los paganos, y concluyó que semejante triunfo no podía ser sino obra de la voluntad divina. Las conclusiones de su encuesta tendieron, pues, a aprobar los métodos seguidos en Antioquía.

La impresión que daba así esta comunidad cristiana de Siria era la de estar en plena prosperidad unos doce o quince años después de la muerte de Cristo. Un signo, que relata San Lucas, subraya la importancia de este grupo; fué allí donde se usó por primera vez el nombre de *cristianos*. Sin duda por razones administrativas, a menos de que no fuese un mote, al principio en desuso. Los mismos *Hechos* fuera de la frase donde señalan su nacimiento (XI, 26) no lo utilizan más que otra vez (XXVI, 28) y en los textos primitivos no lo hallamos más que en el curso de la *Epístola de San Pedro* (IV, 16). Su significación, en todo caso, es clara: ¿cómo designar a esa gente cuyo número aumenta y que tanto dan que hablar? ¿Judíos? No lo son todos, y si acaso lo son, de manera particular. ¿Provienen de *Christos*? ¡Pues llamémosles *cristianos*!

La más antigua tradición de la Iglesia católica, tal como es subrayada por la celebración, el 22 de febrero, de «la cátedra de San Pedro en Antioquía», asocia al desarrollo de esta comunidad el recuerdo preciso del príncipe de los Apóstoles. Que Pedro residió en Antioquía algunas temporadas, es cierto. (Véase, por ejemplo, *Gálatas* II, 11). ¿Habrá que admitir que al día siguiente de la persecución de Herodes Agrippa fué a instalarse a orillas del Orontes y que verdaderamente hubo allí una transferencia de su cátedra de una ciudad a otra? Jerusalén, Antioquía, Roma: tales habrían sido entonces las tres etapas por las cuales habría pasado el cristianismo desde la pequeña comunidad cerrada de la Ciudad Santa hasta el universalismo de la *cathedra Petri*.

En todo caso, Antioquía, maravillosamente situada para que la Palabra irradiase en todas direcciones, iba a desempeñar un papel fundamental en el preciso momento en que era menester extender la propaganda cristiana. La irradiación de Jerusalén bastaba para que el Evangelio alcanzase Samaria y el Sarón. Pero adonde había que ir de ahora en adelante era al asalto del mundo helénico, para poder llegar desde él a Roma. Antioquía, nuevo centro de la Iglesia

universal, guardó mucho tiempo múltiples relaciones con Jerusalén, y así, cuando el hambre azotó Palestina, fueron los cristianos de Siria quienes organizaron los socorros para sus hermanos. Pero todo ello no fueron ya más que relaciones de amistad y de respetuosa fidelidad. De ahora en adelante, el Cristianismo miraba hacia unos horizontes más amplios que los de la Tierra Prometida; Jerusalén podía desaparecer, pues los caminos de Dios estaban ya preparados.

El fin de Jerusalén

Mientras que la nueva fe se disponía a irradiar en el mundo con brillo incomparable, tenemos la impresión de que su desarrollo en Palestina se había paralizado. A partir del año 50 no se vió en Tierra Santa la entusiasta animación de los primeros tiempos. Las comunidades primitivas parecieron, en adelante, vegetar en la sombra, y la misma de Jerusalén ya no brillaba con su habitual resplandor.

¿Fué el orgullo judío el obstáculo infranqueable? En aquellos tiempos se le vió endurecerse aún más y exaltarse hasta la pasión. Las tendencias extremistas predominaron poco a poco en la comunidad de Israel, en especial la de los *Zelotas,* fariseos empedernidos de los cuales dice Flavio Josefo que tenían «un amor fanático de la libertad y que no reconocían más amo que a Dios». Había entre ellos una secta revolucionaria, caballeros del garrote y del puñal, llamada de los *Sicarios,* que por su propia autoridad se había constituído en justiciera y represiva; y los paganos, samaritanos o judíos aristócratas tenidos por cómplices, padecían su expeditivo terror. En este pueblo agriado por la sujeción y agitado por mil sueños, no cesaba de crecer la violencia. «Una profecía ambigua, hallada en la Sagrada Escritura y que anunciaba que en aquel tiempo un hombre de su raza dominaría al mundo», es decir, un mesianismo mal entendido, fué, según Josefo, la causa profunda del drama en que Israel no tardó en hundirse.

Este engallamiento del espíritu judío acentuó la oposición al cristianismo hasta que estalló un nuevo drama. A pesar de la persecución de Agrippa, la iglesia de Jerusalén había continuado viviendo, dirigida siempre por Santiago, «hermano del Señor», al que su eminente justicia había hecho apodar *Oblias,* es decir, «baluarte del pueblo». Unos veinte años después estalló el odio anticristiano por una causa que nos es desconocida. Ello no hubiera tenido ninguna consecuencia práctica si el Procurador romano que, después de la muerte

de Herodes Agrippa I, había vuelto a instalarse en Palestina,[30] se hubiera hallado en su puesto en la fortaleza Antonia. Pero Festo había muerto y su sucesor Albino tardaba en posesionarse del cargo. Y se aprovecharon de ello.

En el año 62, el Sumo Sacerdote Annás, hijo de aquel bajo cuyo pontificado había sido crucificado Jesús, se creyó bastante fuerte para triturar a la secta cristiana. Hizo detener a Santiago y lo hizo comparecer ante el Sanhedrín. Conocemos con detalle este drama por Josefo y por el memorialista e historiador cristiano Hegesippo, que escribió a mediados del siglo II. Hicieron subir a Santiago al pináculo del Templo y le pidieron que renegase de Jesús. Y ante su negativa, solemnemente proclamada, en términos semejantes a los que había empleado Esteban, lo precipitaron. Y como no muriese, se pusieron a lapidarlo, hasta que, a pesar de algunas generosas protestas, un batanero lo remató a grandes golpes de su pesada maza. Ejecución ilegal que le valió a Annás el ser depuesto del soberano pontificado.

Cuatro años después, debía caer sobre Israel un castigo peor. Exasperados por la brutalidad y la avidez de dos Procuradores sucesivos, Albino (62-64) y Gessio Floro (64-66), y fanatizados por los zelotas, los judíos se sublevaron. Primero hubo motines en Cesárea y luego produjéronse algaradas en Jerusalén, que Roma, al principio, no tomó demasiado en serio. Alarmado por la aristocracia conservadora, Herodes Agrippa II envió tropas para intentar restablecer el orden. Pero fué en vano. Ardieron la Antonia y el palacio de Herodes, y sus defensores fueron exterminados. Simultáneamente, las guarniciones romanas fueron atacadas en muchos lugares de Palestina. Sucediéronse represalias romanas y nuevas violencias judías. Los jefes de los sacerdotes y, en primer término, Annás, cayeron bajo los golpes de los fanáticos judíos. Las agitaciones de la moderna Palestina dan una idea bastante exacta de este género de disturbios. Durante el invierno 66-67, el Legado de Siria, inquieto por el cariz que tomaban los acontecimientos, llegó por la costa con doce legiones y penetró hasta los muros de Jerusalén. Pero, agotado por las guerrillas judías, tuvo que batirse en retirada. El Pueblo Elegido creyó entonces haber recuperado, de un solo embite, la gloria de los Macabeos y acuñó en Jerusalén unos siclos de plata fechados en el «año I de la libertad».

30. A pesar de que el hijo del pequeño déspota Herodes Agrippa II, después de pasar en Roma su minoridad, había obtenido un simulacro de realeza sobre las tierras del Líbano y de la Bakaa, dónde debía reinar desde el 50 hasta los alrededores del 100.

Roma no podía tolerar tal cosa. En la primavera del 67, Nerón envió a Vespasiano, excelente general, quien apareció en las llanuras de Galilea con sesenta mil hombres. Pero, cuando le fué menester abordar las regiones montañosas, sufrió, a su vez, fracasos; se dice que uno de ellos le costó once mil soldados. Transcurrieron dos años, ocupados por los disturbios que siguieron a la muerte de Nerón. Y en Pascua del 70, Roma reanudó la partida, completamente decidida a terminarla. Vespasiano envió a su hijo Tito con las fuerzas y las máquinas que eran precisas. En Jerusalén, los fanáticos de la lucha a toda costa, dirigidos por Juan de Giscala, ocupaban el Templo; pero en la ciudad alta, les hacían frente los partidarios de una política menos atroz, no exterminados todavía. Ambos clanes se unieron contra los legionarios. Y empezó el asedio.

Cuando, cinco meses después, acabó éste tras unas escenas de horror inimaginables,[31] Jerusalén estaba en ruinas; el Templo había ardido; y millares de cadáveres rodaban bajo los cascos de los caballos de los jinetes nubios al servicio de Roma. De la resistencia judía no quedaban ya más que unos grupos insignificantes ocultos en cuevas, que sucumbirían al cabo de tres años. Judea convirtióse en una provincia romana, separada de Siria y ocupada por una legión, acuartelada en Jerusalén. El Sanhedrín y el Sumo Pontificado desaparecieron. Y, cruel ironía: Roma exigió el impuesto ritual que todos los judíos del mundo debían pagar al Templo, pero lo ingresó en el tesoro de Júpiter.

¿Alteraron mucho estos espantosos acontecimientos a los cristianos dispersos por el Imperio? Lo ignoramos. Los primeros conversos habían guardado estrechos vínculos con Jerusalén, metrópoli espiritual, pero poco a poco estos lazos se habían distendido. Es probable que el drama pareciese a muchos, en las perspectivas apocalípticas que entonces eran tan familiares, como un juicio de Dios, como el castigo del crimen cometido con el Mesías y como la realización de las profecías de Jesús sobre la raza infiel.

Sin embargo, si ha de creerse a Eusebio, «el pueblo de la Iglesia, en Jerusalén, había recibido, por una profecía, la advertencia de que abandonase la ciudad antes de la guerra y de que fuese a habitar en Perea, a la ciudad helenística de Pella. Allí fué adonde se retiraron los fieles de Cristo al salir de Jerusalén». La medida salvadora debió ser ordenada por Simeón, uno de los hijos de Cleofás (otro pariente de Jesús), que había sucedido a Santiago. Y así, en las aldeas de Trans-

31. Contamos en detalle el sitio de Jerusalén, en *DR-JT*, capítulo IX, párrafo *El Apocalipsis del Martes Santo; predicción de la ruina de la ciudad.*

jordania sobrevivieron, a duras penas, unos núcleos judeo-cristianos. Eusebio nos conservó la lista de trece obispos que, según dice, sucedieron a Simeón cuando éste pereció en la cruz del martirio: todos tienen nombres judíos. Pero estas comunidades, en verdad, apenas tuvieron irradiación alguna.

La toma de Jerusalén contribuyó también a exasperar las relaciones entre cristianos y judíos. Desde ese momento su antagonismo fué manifiesto; Tácito levantó quizá acta de él en sus Historias,[32] al contar que durante un consejo de guerra celebrado el 9 de agosto del 70, en el que discutióse la oportunidad de la destrucción del Templo, Tito evocó «la lucha de esas dos sectas entre sí, a pesar de su común origen». Fué entonces cuando, comenzando a elaborar las tradiciones de las cuales el Talmud había de ser una redacción muy posterior, los judíos mostraron su odio a los nuevos fieles, «apóstatas y traidores», a los cuales no sólo no se les debe sacar del pozo si caen en él, sino que se les debe arrojar dentro; y cuando en la célebre oración del *Shemone Esré, Rabbi* Gamaliel, segundo de este nombre, y Samuel el Pequeño introdujeron, hacia el año 80, el versículo que aun se lee en ella y que dice: «Perezcan en un instante el Nazareno y el *Minim*», es decir, los cristianos todos.

El último acto del drama de Israel colmó este odio, en el cual se basan demasiados cristianos, olvidando la lección de Cristo, para devolverlo ampliamente a los judíos. Cuando en el comienzo del siglo II, Adriano (117-138), emperador artista y gran constructor, decidió reconstruir Jerusalén, hasta entonces simple guarnición, bajo el nombre de Aelia Capitolina, erigió allí una ciudad pagana; los lugares santificados por Yahvéh fueron deshonrados por la estatua de Júpiter y, según la tradición, Venus se asentó en el Gólgota. Los restos de la nación judía no pudieron soportar tales ultrajes, y al grito de un pseudo-Mesías, llamado Bar-Cocheba, sostenido por el *Rabbi* Akiba, estalló la revolución de la desesperación y del absurdo. Durante tres años reinó el terror, no sólo contra Roma, sino también, por lo que cuenta Justino, contra los cristianos que «padecían el último suplicio si se negaban a renegar de Cristo y a insultarlo». Las legiones restablecieron por fin el orden; Bar-Cocheba fué ejecutado y dispersados los supervivientes de su loca tentativa. No se permitió ya a los judíos, so pena de muerte, aproximarse a Jerusalén, salvo una vez cada cuatro años, en el aniversario de la ruina del Templo, adonde se les dió permiso para que viniesen a llorar, como todavía les vemos hacer hoy, a lo largo de sus célebres murallas.

32. En un pasaje perdido, pero que Sulpicio Severo citó en su crónica.

Algún tiempo después, entre los elementos grecorromanos instalados en Aelia Capitolina y en Palestina, apareció una comunidad nueva que, guiada por obispos de nombres helénicos, hizo germinar de nuevo la cruz en el lugar donde había sido plantada. Pero ya no tuvo nada que ver con la comunidad primitiva; reinó en ella un nuevo espíritu, el mismo que, entretanto, había triunfado en toda la Iglesia.

Esa dura represión —primera reacción del mundo antiguo contra el monoteísmo de Palestina— acabó de quebrar toda propaganda judeo-cristiana. Pero las comunidades de esta tendencia sobrevivieron en el Imperio por lo menos durante tres siglos todavía.[33] San Ignacio de Antioquía puso en guardia a los verdaderos fieles contra los celadores de las observancias judías: «¡Seguir todavía hoy los principios del judaísmo es confesar no haber recibido la gracia! ¡Rechazad la mala levadura, la rancia, la agria levadura!» Y el autor de la *Carta de Bernabé* fué aún más lejos y adoptó una posición que, desde los Padres de la Iglesia hasta Claudel,[34] había de ser, muy a menudo, la de muchos cristianos, y sostuvo que los únicos herederos de la misión de Israel eran los fieles de la Nueva Ley y que los judíos «habían perdido el Testamento que les diera Moisés».

Aisladas, replegadas sobre sí mismas, desligadas de las aguas vivas del gran río cristiano, muchas de estas comunidades dejáronse contaminar y bebieron en fuentes maléficas. Aparecieron tendencias sospechosas, desde la época de Simeón, y pronto fué por la historia de las herejías como pudo llegarse hasta las charcas de lo que había sido una tan pura corriente. Una de ellas fué la de los ebionitas, especie de ariscos puritanos que negaron la divinidad de Cristo, su nacimiento virginal y, sobre todo, afirmaron que Jesús no se había justificado sino porque aplicó estrictamente la *Torah*. Otra, la de los mandeanos, que acaso fuera una rama desgajada de las sectas esenias, de la cual subsisten hoy unos grupos en el Bajo Tigris, en los cuales hubo quien pretendió ver a los descendientes de Juan Bautista,[35] pero cuyo libro sagrado, el *Rechter Ginzaa,* muy posterior, nos informa muy poco sobre sus doctrinas originales. Y otra, la de los

33. Detalle curioso: En las comunidades judeocristianas de Palestina se halla la huella persistente de los parientes de Jesús. Bajo el episcopado de Simeón, el emperador Domiciano hizo buscar a los descendientes de David, y vió comparecer ante él a dos nietos del apóstol Judas, «del linaje del Señor», según Hegesippo, pero que, por lo demás, eran unos inofensivos aldeanos; los despidió y vivieron en alguna comunidad cristiana hasta los tiempos de Trajano. En el siglo II, Julio el Africano encontró todavía otros descendientes de la familia del Señor.

34. Véase *DR-JT*, capítulo VIII, párrafo *Evangelio y Judaísmo: sus elementos de oposición*».

35. Véase *DR-JT*, capítulo I, párrafo *El mensaje del Bautista*.

elkesaítas o elxaítas, discípulos de un tal Elkesai o Elxai, quien, bajo el reinado de Trajano, pretendió haber recibido, de un ángel de cien kilómetros de alto, la revelación de una rara doctrina, en la que se conglomeraban en un absurdo amasijo observancias judías, dogmas cristianos y prácticas mágicas. Todas estas divagaciones no tuvieron influencia alguna ni sobre la verdadera tradición judía ni, *a fortiori*, sobre la Iglesia. Pero el gnosticismo y el maniqueísmo recogieron luego, más o menos, sus alteradas olas.

«La salvación viene de los judíos»

En este instante en que la Iglesia de Jerusalén y las comunidades judeo-cristianas van a desaparecer en las arenas de la historia, acaso sea preciso dedicarles un recuerdo y un homenaje. Los creyentes nacidos al pie del Templo estuvieron ciertamente demasiado dominados por su sombra; no supieron discernir dónde estaba la luz, y su doloroso destino derivó de una lógica providencial que hacía necesario su fracaso. Si el Cristianismo les hubiese escuchado, hubiera seguido siendo una pequeña secta judía y apenas si se hablaría ya de ella, sino como de una curiosidad histórica, como puedan serlo los rekabitas o los esenios. Pero tampoco pueden olvidarse la devoción y el valor que testimoniaron en esas horas decisivas en que el grano de mostaza acababa apenas de germinar y en las que la frágil planta necesitaba ser defendida y protegida. No cabe ignorar las figuras de esos admirables creyentes de la *Torah*, como Esteban y Santiago, que derramaron su sangre israelita en el martirio cristiano. «¡La salvación viene de los judíos!» La palabra del Mesías cumplióse a través de las primeras comunidades palestinianas y mediante ellas se establecieron los vínculos de la fidelidad.

Por ello, la influencia judía sobre la Iglesia primitiva siguió siendo profunda. Cuanto más se estudia el Cristianismo de las Catacumbas, más se comprueba que se enlaza de mil modos con el judaísmo.[36] Cada uno de los cuatro Evangelios contiene innumerables citas o alusiones al Antiguo Testamento, unas trescientas, al menos, por término medio. La liturgia y la plegaria cristianas empalman directamente con los usos religiosos de la raza elegida, como tendremos ocasión de ver. ¿Y cuáles fueron los símbolos que usaron esas comunidades cristianas en las que los antiguos paganos eran mucho más numerosos que los

36. Véanse más adelante los capítulos V y VI.

judíos de origen? El Antiguo Testamento, el libro hebreo, multiplicó sus imágenes en los muros de las Catacumbas: Adán y Eva, Noé en el arca, el sacrificio de Abraham, Jonás arrojado a la orilla o Daniel en el foso de los leones. Enlace que todavía proclama hoy la Iglesia católica y romana, cuando en el día del Sábado Santo, después de la cuarta profecía, pide al Todopoderoso «que los pueblos de la tierra, en toda su plenitud, lleguen a ser hijos de Araham y se constituyan en la dignidad de Israel».

Pero lo que hoy nos parece fidelidad legítima y justo homenaje hubiera podido llegar a ser rigidez y limitación peligrosas. Para obedecer a la orden de Cristo y lanzarse a la gran aventura universalista era preciso que el Cristianismo comprendiera que para *cumplir* totalmente la Ley era indispensable superar sus límites. En el momento en que Jerusalén caía bajo los golpes de Tito y en que los judeocristianos veían cerrarse para ellos el destino, hacía ya mucho tiempo que la síntesis creadora del pasado y del porvenir estaba hecha, y que la Iglesia había hallado definitivamente su camino. Esta había sido, más que de cualquier otro, la obra de San Pablo.

II

UN HERALDO DEL ESPÍRITU: SAN PABLO

El camino de Damasco

¡Cómo nos conmueve, a cuantos todavía caminamos, aquel hombre a quien la Luz derribó por el polvo, para dejarlo, sí, vencido, pero con el ansia más profunda de su corazón colmada por esa misma derrota! Después de Jesús, él es el más vivo, el más completo de todos los personajes del Nuevo Testamento, aquel cuyo rostro vemos con mayor claridad. Los problemas con los cuales se quemó los dedos fueron los mismos que siguen atormentándonos eternamente. Y al oír la menor de sus palabras, todos reconocemos en ella ese tono de inolvidable confidencia, que sólo logran alcanzar aquellos que lo arriesgaron todo.

Hacía ocho días que caminaba por esa polvorienta carretera que va desde Jerusalén a Damasco. Se había adueñado de él un extraño furor, ese fanatismo religioso y esa inquieta convicción de poseer la verdad, que tanta acritud y tanta violencia ponen en el corazón humano. Acababa de trocar el valle del alto Jordán, tan agreste, por esta estepa donde unas resecas gramíneas rechinaban al viento. El Hermón, el «primogénito de las alturas», erguía, a su izquierda, bajo el duro cielo, su siempre nevada crestería. El oasis estaba ya cerca, con sus grises plátanos y el aroma de las rosas y de los jazmines y, bajo el ondear de las grandes palmeras, la rica maraña de unos huertos bien regados. Era una mañana de verano, alrededor del mediodía.

De repente, una luz brotó del cielo y lo envolvió. Cayó al suelo y, ya en él, oyó una voz que le decía: «¡Saulo, Saulo!, ¿por qué me persigues?» «¿Quién eres tú, Señor?», balbuceó. Y la voz repuso: «Yo soy Jesús, el que tú persigues». Aterrado, nuestro hombre murmuró, tembloroso: «Señor, ¿qué quieres que haga?» Y la respuesta vino: «¡Levántate, entra en la ciudad y sabrás lo que has de hacer!». Saulo se levantó, a tientas. Una obscuridad total había sucedido, para

él, a todo aquel sol: tenía los ojos abiertos y no podía ver. Y sus compañeros de viaje lo miraban, mudos de sorpresa: ellos sólo habían oído un confuso ruido de voces, sin distinguir el significado de las palabras. Pero Saulo, en cambio, había comprendido para siempre (*Hechos*, IX).

Era entonces un joven de treinta años; un judío vulgar, de aspecto poco brillante. Cierto apócrifo griego del siglo II, llamado *Hechos de San Pablo,* dejó de él una descripción poco halagüeña:[1] «de estatura mediocre, rechoncho, patizambo, calvo, de cejas juntas y espesas, y nariz abombada». Una imagen, en fin, característica de su raza. Pero de este rostro, del cual se dice, sin embargo, que algunas veces más que de un hombre parecía de ángel, emanaba un extraño poder.

En algunos seres a quienes la naturaleza privó de toda fuerza física se observa a menudo un poder espiritual de una extremada intensidad, más violento y más conmovedor al hallarse así asociado a una fragilidad inexplicable y misteriosa. Saulo era uno de esos hombres que realmente no existen sino por el alma. Toda su vida desarrollóse en la tensión y en el combate. Pero nada de lo que viniera de los hombres logró abatirlo, y así pudo decir legítimamente de sí mismo que vivía «afligido, mas no aniquilado; desnudo, mas no desesperado; derrotado, mas no perdido». Fué un alma soberana, armada para todas las luchas por la extremada agudeza de su inteligencia, el máximo poder receptivo de su sensibilidad y el vigor de un espíritu que era a un tiempo realista y apasionado por lo absoluto. Fué hombre difícil de tratar, exigente y tenaz, de esa urdimbre con la que gusta Dios de tejer a sus santos.

¿Qué experimentaba, erguido en esa noche repentina, el que acababa de ser llamado por su nombre? Se sentía traspasado. Le resultaba duro «cocear contra el aguijón».[2] Pero en un instante había aprendido que desde ahora iba a tener que vivir con esa herida incurable, esa «púa en la carne», allí donde la verdad le había alcanzado. ¿Qué

1. Quizá estas «señas personales» proviniesen de una especie de pasaporte que poseyeran los misioneros del primitivo Cristianismo para hacerse identificar en las Comunidades donde no fuesen conocidos.

2. *Hechos*, XXVI, 14. Además del pasaje célebre —*Hechos*, IX, 1, 19—, la visión es evocada en el libro por dos veces, de modo muy exactamente semejante; *Hechos*, XXII, 3, 16, y XXVI, 9, 20. Las *Epístolas* aluden a él también varias veces. Algunos trabajos médicos a propósito del mismo fenómeno y del malestar fisiológico que le siguió, han probado que no cabe asimilar esta ceguera, de duración bastante larga, a las consecuencias de las insolaciones saharianas. Se la ha aproximado a la producida con ocasión del «deslumbramiento eléctrico», que se debe a un excesivo choque de luz contra la retina y a unas quemaduras superficiales de la córnea, que motivan secreciones mucopurulentas. El relato de los *Hechos*, médicamente es válido y exacto. (Informe del doctor René Onfray, oftalmólogo de los Hospitales.)

significó esta herida, humanamente? El examen hace inaceptables las explicaciones médicas propuestas para ella. La histeria, esa enfermedad, por otra parte poco definida, uno de cuyos síntomas más claros es el de incitar al paciente a una especie de mimetismo patológico constante, no tiene base alguna en una personalidad tan original y tan auténtica, la totalidad de cuyas determinaciones procede evidentemente de una voluntad lúcida. Y la epilepsia, cuyos dos caracteres principales son provocar repentinas rupturas en la lógica de la acción y determinar fantasmas que escapan a la memoria, ¿qué relación tiene con una existencia tan perfectamente equilibrada y unida, con la eficaz firmeza o con la objetiva precisión del testimonio que sobre sus propias visiones dió San Pablo? El hecho está ahí, y es tan irrecusable como lo fué luego para San Francisco de Asís o para Juana de Arco: la llamada que debía arrancar de sí mismo a Saulo no resonó en los limbos de una conciencia más o menos enturbiada por la demencia, sino en la misma realidad de las cosas de la tierra, en un camino de Asia y bajo el duro sol de un día de julio.

Saulo, ciego, reanudó su marcha y penetró en la ciudad. Más allá de la maciza torre que custodiaba su puerta, una ancha avenida, bordeada por unos porches de columnatas corintias y llamada calle Recta, dirigíase hacia un templo. Habitaba allí un judío llamado Judas, miembro de la numerosísima colonia (Flavio Josefo habla de cincuenta mil), que prosperaba en esta ciudad árabe y que era muy bien tratada por Aretas, el rey de la roja Petra. Saulo se hospedó en su casa o, más bien, se desplomó allí desatinado, silencioso, abiertos sus ojos a la noche del castigo, y negóse a comer y a beber, esperando y orando.

Mientras tanto, en el mismo Damasco, otro hombre había recibido también una orden de lo alto: llamábase Ananías y era uno de los primeros miembros del mínimo núcleo cristiano que ya existía allí. «¡Levántate, vete a la Calle Recta y busca en casa de Judas a un hombre llamado Saulo! Te espera; pues, en sueños, te ha visto imponerle las manos para que recobre la luz». Ananías se había atrevido a replicar: «Señor, he oído decir a varios que ese hombre persiguió encarnizadamente en Jerusalén a tus santos. Y que si viene aquí, es enviado por los sacerdotes para encarcelar a cuantos invoquen Tu Nombre». Pero el Señor le había hecho callar: «Ve, pues ese hombre es el instrumento que yo me he escogido».

Ananías estaba bien informado. Saulo había salido de Jerusalén como enemigo del nombre cristiano y provisto de una orden categórica de la casta sacerdotal — orden que él mismo había solicitado —

para perseguir a muerte a quienes pertenecieran en Damasco a la nueva secta. Fariseo entre los fariseos, en cuanto llegó a la Ciudad Santa situóse como decidido adversario del Galileo y de su grupo. Y él fué aquel estudiante, aquel odioso y arrogante mozuelo a quien vimos guardar los vestidos del mártir Esteban mientras sus denunciantes lo machacaban a pedradas.

Pero es preciso decir que sus violentos sentimientos tenían muchas excusas. Para discutir la cosa juzgada, una conciencia necesita de audacia, de independencia o de luz. Y Saulo, por la formación que había recibido, se hallaba más imposibilitado que cualquier otro para creer en un Mesías humillado y vencido. Aquel hosco adolescente, terco en su nacionalismo religioso, impávido en su fanatismo, nada tiene, pues, que sorprenda, y lo que sabemos de su carácter basta para que adivinemos cómo podía juntarse en él la intransigencia de semejantes convicciones con la certidumbre de la inteligencia y con su propio orgullo.

Sin embargo, no era cosa tan sencilla. Cabe preguntarse si el episodio del camino de Damasco, a pesar de su aterradora subitaneidad, no habría sido preparado subterráneamente en el alma de aquel a quien Dios se había ya elegido. Cuando se leen los textos en los que Pablo habló luego de la Ley y de sus problemas, cuesta abstenerse de pensar en que la sacudida inicial que había de quebrantar esta alma hermética pudo situarse allí.

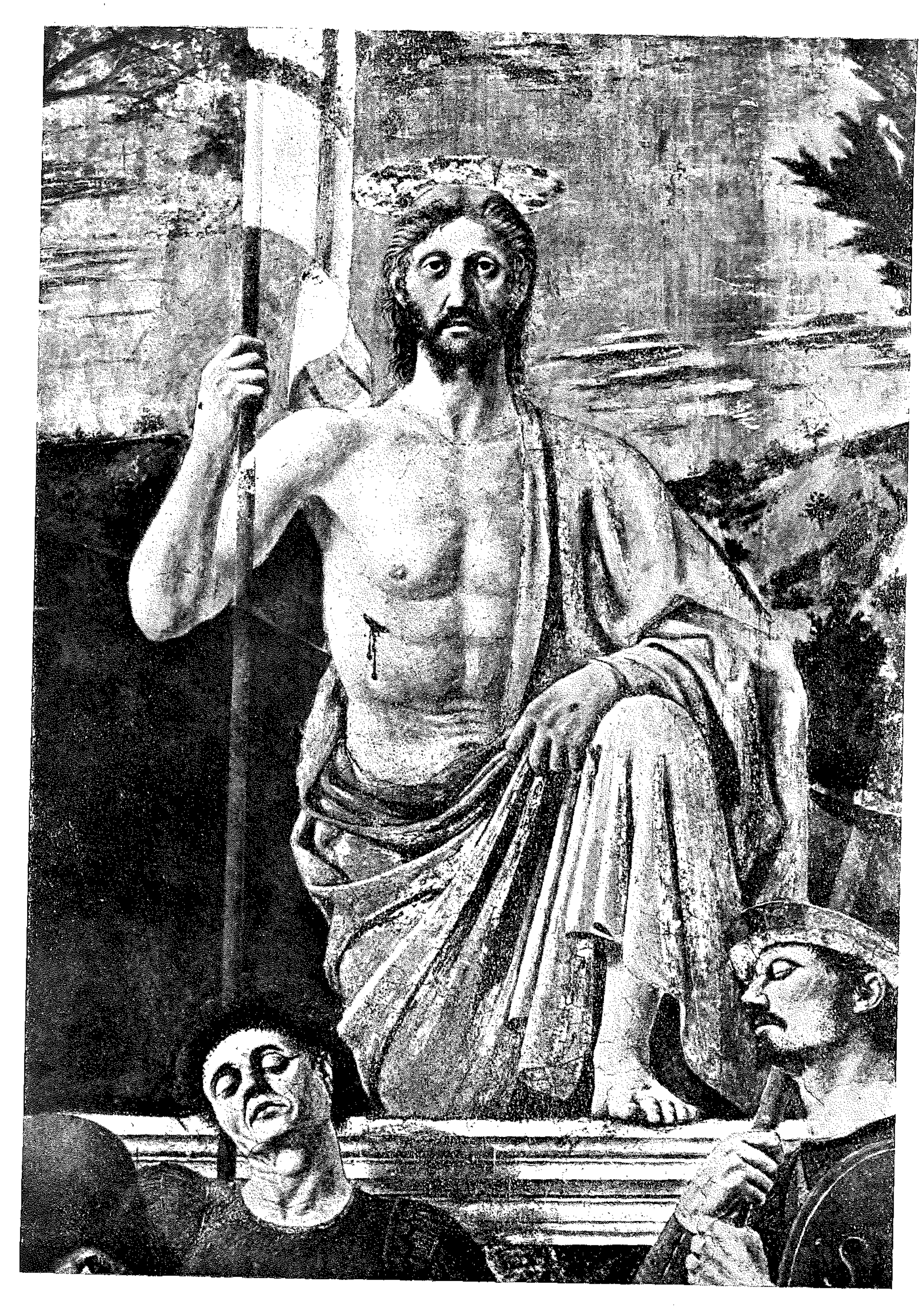
¡Qué pesada era de llevar la ley de Israel para una conciencia escrupulosa! Nunca estaba uno seguro de estar libre de sus infinitas prescripciones y de no haber violado alguna de sus millares de prohibiciones. Bajo su «intolerable yugo» jamás se sabía si no se habría uno precipitado en la falta sin saberlo. ¿Y por qué? ¿Para qué resultado? Pues, a fin de cuentas, ¿resolvían estas minuciosas observancias el verdadero problema? ¿Borraban ese sentimiento de intolerable miseria que es la carga de la condición humana? ¿Qué pueden los principios generales frente a la angustia de vivir? ¿No era esta misma Ley quien, al imponer al hombre unos principios, es decir, al abrirle los ojos, le había arrancado a la inocencia original y le había arrojado en el corazón de este complejo de contradicción y de desesperación en el que continuaba? ¿Sería este problema, que había de obsesionar a tantos místicos y poetas, desde San Agustín a Rimbaud y desde Orígenes a Blake, el que haría tan arisco el corazón del joven fariseo? Quizá sospechase ya que estos enigmas se resuelven por el amor de Cristo, y acaso se mostrara tan feroz combatiendo a los cristianos porque al hacerlo se combatía a sí mismo.

Pero en el camino de Damasco, y en aquella su noche milagrosa supo que iba a recibir la respuesta. Y el que ésta hubieran de traérsela aquellos mismos a quienes más había él odiado, estaba dentro del orden, según esa misteriosa ley de reversión que siempre unió al verdugo con su víctima. Un discípulo del Galileo se hallaba junto a él; estaba oyendo su voz. «Saulo, hermano mío —decía Ananías—, Jesús me ha enviado para que recobres la vista.» Y Saulo vió.

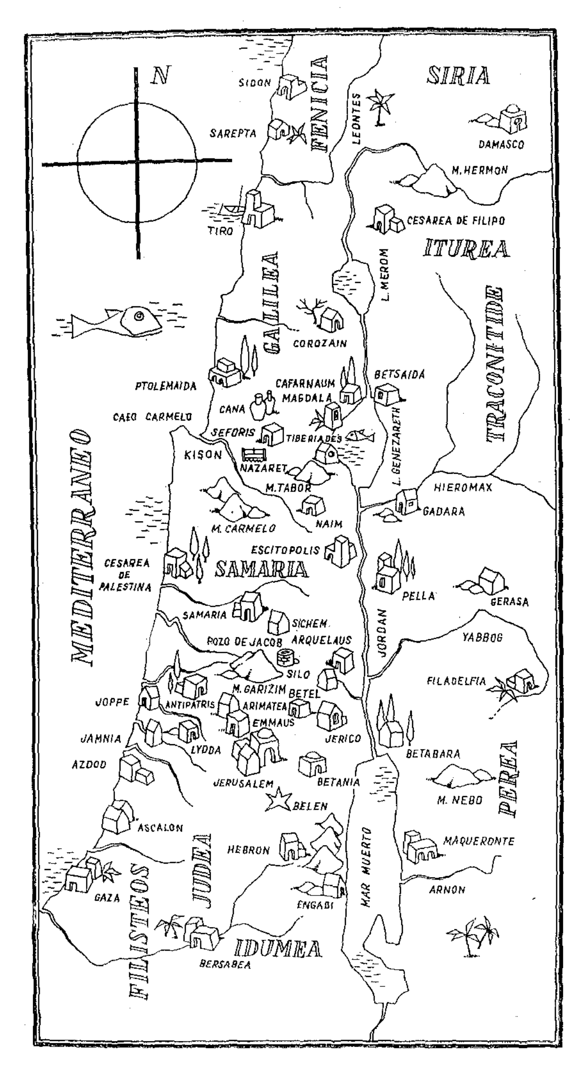
Así se realizó lo que tan a menudo se llama la conversión de San Pablo y que sólo puede comprenderse plenamente en las perspectivas del drama espiritual, donde se opera la opción del alma. El vencido del camino de Damasco no cambió ni de religión ni de dependencia; no abandonó el Templo, a cuyo cobijo situábase aún la joven Iglesia. Si se convirtió fué en el sentido en que tomó esta palabra nuestro siglo XVII, en el caso, por ejemplo, de Pascal o de Rancé; todo se realizó en el fondo de sí mismo. «*¡Metanoeite!*, ¡transformaos!», había dicho Jesús, y su transformación fué total. Aquel a quien Saulo iba a obedecer en adelante, era El que había condenado a los orgullosos, a las almas duras, a los satisfechos de su inteligencia; y todo eso lo había sido Saulo. Y desde entonces ya no tuvo bastantes días en su vida para testificar su amor por Aquel que lo había amado tanto que fué capaz de herirlo en pleno corazón.

Un joven judío de tierras griegas

La ciudad de Tarso, donde había nacido Saulo entre los años 5 y 10 de la Era cristiana, era una de esas ciudades brillantes y poco austeras, que la conquista de Alejandro, el desarrollo de la civilización helenística y su posterior enriquecimiento en la paz romana habían hecho pulular por todo el Próximo Oriente Situada al pie del Tauro, en la misma salida del desfiladero que abre el Cydnus en tan escarpada barrera, era la guardiana de las puertas de Cilicia y una etapa imprescindible para quien marchara hacia Siria o hacia tierras de Mesopotamia. Alejada hoy por los aluviones, está a 20 kilómetros de la costa; pero en el siglo I era todavía un centro de comercio marítimo, unido al antepuerto de Regmón, accesible a todos los buques de la época. Era hermosa, antigua y próspera. San Pablo se mostró orgulloso de «su renombre». Sus blancas casas cúbicas y sus numerosos monumentos levantábanse entre florecientes jardines. Los fabulosos nombres de Semíramis, de Sardanápalo y de la misma Afrodita se hallaban asociados a sus orígenes, inmensamente lejanos, que la historia enlaza hoy con los hititas y los fenicios. Alejandro se había



«Resurrección del Salvador»
Fresco de Piero de la Francesca.



PALESTINA AL COMIENZO DEL CRISTIANISMO

bañado en las frías aguas de su río, durante un alto de su fulgurante marcha a través del Asia, y casi había estado a punto de morir por ello. Y medio siglo antes de que viniese Saulo al mundo, en el año 41 antes de nuestra Era, sus muelles habían visto desembarcar de una fastuosa trirreme, adornada de oro y de púrpura, a una joven reina que, de incógnito y poco vestida, venía a seducir a un dictador romano.

La imagen greco-egipcia de Cleopatra corresponde bien al carácter cosmopolita que Tarso compartía con todas las ciudades helenísticas, de Antioquía a Pérgamo, y de Corinto a Alejandría. Toda clase de elementos habíanse superpuesto a su fondo étnico asirio-iránico, sobre todo desde que los reyes seléucidas se habían interesado por la ciudad. Dominaban desde entonces los griegos, pero no de pura raza. A su lado eran allí muy numerosos los judíos, venidos sobre todo en los días de Antíoco-Epifanio;[3] agrupados en comunidad, como en todas partes, no formaban allí, sin embargo, una masa aislada, un *ghetto*, sino que se mezclaban en la vida pública bajo todos sus aspectos, e incluso en la misma administración. En ese ambiente fué donde nació y creció el niño Saulo.

Una tradición, referida por San Jerónimo en sus *Hombres ilustres*, quiere que los padres del futuro apóstol fuesen originarios de Giscala, en Palestina septentrional, y hubieran sido deportados a Cilicia cuando Varo, el año 4 antes de nuestra Era, restableció brutalmente el orden después de los disturbios de Galilea. Luego el futuro apóstol, que, según afirmó él mismo, era «hebreo», en el sentido más geográfico del término, habría sido trasplantado a tierra griega durante su infancia. El nombre que se le dió al circuncidarlo, *Schaoul*, que nosotros pronunciamos Saúl — y en este caso, Saulo —, tomóse de la misma tradición de su propia tribu, de la de Benjamín, cuya gloria manifestó mil años antes el primer rey de Israel. De todos modos, si esta familia de judíos galileos fué trasplantada a la fuerza a las orillas del Cydnus, supo adaptarse a su nueva condición, pues era evidente que en la época en que nació Saulo, pertenecía a la clase de los comerciantes ricos, que era una especie de aristocracia provinciana. Y algo mejor todavía: había obtenido el derecho de ciudadanía romana.

Es éste un hecho tan importante que precisa subrayarlo. El *jus civitatis* era un privilegio que Roma concedía con bastante circunspección a algunos provincianos y protegidos a quienes quería recompensar, y, a veces, a ciudades enteras; y se sabe de quienes lo adquirieron a gran precio. Confería a sus titulares la plenitud de los

3. Véase *DR-PB*, cuarta parte, capítulo II: *La época de los Grandes Imperios*, párrafo *La resistencia al helenismo y los Macabeos.*

derechos civiles, la aptitud para ser elegido a las magistraturas y especiales garantías en materia judicial, principalmente la de apelar ante el Emperador en toda condena. Un judío ciudadano romano estaba, pues, exento del estatuto normal de su raza e incluso de la jurisdicción de sus hermanos. Hemos de ver a San Pablo usar de esta prerrogativa. ¿Cómo logró este derecho su familia? ¿Lo compró? ¿Prestó algún valioso servicio a alguno de los dictadores — Pompeyo, César, Antonio — que recorrieron Oriente sucesivamente y se constituyeron clientes en él? No se sabe. En todo caso este precioso privilegio no sólo ayudó al apóstol durante sus misiones, sino que le incitó a ver en el Imperio Romano, no ya el instrumento de una opresión insoportable, sino una positiva grandeza, una poderosa organización para con la cual era legítima la lealtad (reléase el capítulo XIII de la *Epístola a los romanos*), y que había de servir a los designios de Dios.

El oficio que se le vió practicar durante su vida misional para «subvenir a sus necesidades con sus manos», ¿sería el de su padre? El *skenopoios* o *tabernacularius* podía ser un tejedor de lonas para tiendas o un cortador de esas mismas tiendas; en cualquier caso, era un hombre de oficio bastante humilde, de carda o de tijera, lo cual parece demasiado modesto para la situación de la familia, por lo que se ha preguntado si no adoptaría Saulo ese oficio precisamente después de la ruptura con los suyos, al día siguiente de su conversión. Pero no ha de perderse de vista que en Israel normalmente el trabajo manual era compatible con la vida de la inteligencia y que los más célebres doctores de la Ley se habían ganado el pan cotidiano haciendo vestidos y otros oficios manuales.

Saulo creció, pues, en una ciudad y en una ciudad griega; eso lo ve quienquiera que lea sus textos. La vida tarsiota marcó profundamente su espíritu y le suministró mil referencias a las actividades urbanas, al comercio, al Derecho, al ejército, a los juegos del estadio, en tanto que Jesús, aldeano galileo, se había referido sin cesar a los aspectos de la naturaleza, al soplo del viento, a la lluvia que cae o al placentero vuelo de los pájaros. El ambiente griego le dió su lengua, que supo utilizar con soltura, y también una cultura bastante extensa, que no sólo le permitía citar una sentencia de Menandro, sino hasta unos versos del estoico Arotas o del poeta cretense Epiménides, de lo cual la verdad es que nunca había sido capaz ninguno de los apóstoles.

¿Fué aún más decisiva sobre él la influencia de su patria natal? A menudo se ha afirmado así en ese campo de los historiadores de

las religiones en el que fácilmente se da valor de explicación a ciertas coincidencias. Tarso era ciertamente una ciudad intelectual, «que superaba a Atenas y a Alejandría por su amor a las ciencias», según diría Estrabón; un centro universitario tan importante, que desde la reforma operada por Atenodoro, tarsiota de adopción y preceptor de Augusto, los profesores controlaban su vida municipal y administrativa; en la enseñanza era oficial la doctrina estoica, tal como la habían elaborado Zenón de Chipre, Crisipo y Apolonio, tarsiotas ambos, y tal como nos llegaría a través de Séneca. Pero nada prueba que el joven Saulo frecuentase las escuelas paganas, sospechosas para todo israelita y en especial para un fariseo, que es lo que, como veremos, era Saulo; y si pudo así existir alguna acción sobre él de esa doctrina, fué en sentido contrario, llevándole a oponerse substancialmente a ella. En cuanto a las formas religiosas que, en Tarso como en todo el Oriente, se mezclaban en un sincretismo tan apasionado como confuso, todavía parece menos admisible que impresionasen a un adolescente al que todo lo muestra fiel al culto de Yahvéh y a la Santa *Torah*. Es muy dudoso que un verdadero israelita pudiera experimentar ninguna otra impresión que la de asco ante los místicos desahogos de la multitud rimados con flautas y atabales; o ante la hoguera en que Sandam, el viejo Baal de Tarso, era quemado cada año; o ante las sagradas taurobolias, donde los discípulos de Mitra, el dios de Persia, se duchaban con la sangre de la víctima.

La verdad es que Saulo creció en el ambiente espiritual del más puro judaísmo, totalmente, profundamente fiel. Su familia pertenecía a la secta farisea, y eso fué para él de una importancia extrema. Pues si Jesús denunció la cautela y la demasiado frecuente hipocresía de estos escribas casuístas y formalistas, la justicia quiere que también se reconozcan en ellos muchas elevadas virtudes espirituales, como un respeto apasionado de las cosas divinas, una total sumisión a la Providencia y un constante deseo de vivir según la Palabra, aunque esta Palabra la entendiesen al revés.[4]

Cuando Saulo cumplió quince o dieciséis años, sus padres lo enviaron a Jerusalén para que siguiese allí los cursos del fariseo más grande de aquel tiempo, ese *Rabbi* Gamaliel, de quien ya sabemos que se distinguía por su amplitud de espíritu y por su generosidad.[5] Sentado en el suelo, a los pies del Doctor, según el hábito que todavía

4. Sobre los fariseos, véase *DR-JT*, capítulo III: *Un cantón en el Imperio*, párrafo *La Comunidad cerrada*. Véase también la nota del capítulo VIII, párrafo *Evangelio y judaísmo; sus lazos visibles*.
5. Véanse *Hechos*, V, 37, y, anteriormente, la nota 18 del capítulo I.

siguen los estudiantes musulmanes de El Azar, en El Cairo, Saulo había de escuchar durante años enteros una enseñanza minuciosa e interminable. Sin duda que, inicialmente, no tomó de su maestro la mansedumbre, pero recibió de él, ciertamente, los métodos de una dialéctica prodigiosamente sutil, y quizá también ciertos conceptos sobre la naturaleza humana, la vida y la muerte, la naturaleza y el pecado. Más tarde dejó que se desprendiera lo que en esta casuística había de marchito, pero supo utilizar su método y, sobre todo, conoció por experiencia el peligro de un cierto anquilosamiento del Espíritu por causa de la Letra.

Así, pues, Saulo, por sus mismos orígenes, aparecía como verdaderamente predestinado para el papel que asumió. Representante típico del espíritu de la *Diáspora,* encarnaba por una parte el judaísmo quintaesenciado, en lo que implicaba de verdad y de grandeza; y al mismo tiempo podía sentir la necesidad de una superación; y familiarizado con los paganos, medía, por otra parte, la terrible ausencia que yacía en el alma de quienes, como él mismo dijo, estaban «en el mundo sin Dios» (*Efesios,* II, 12). Estaba en los goznes de dos civilizaciones, como su ciudad natal lo estaba en su línea de rotura y de ataque. Pues los hombres que están destinados a modificar profundamente el curso de la historia presentan siempre un mismo carácter: el de estar unidos por sus raíces más íntimas a la sociedad que combaten; de este modo descubren lo que es preciso destruir y *sustituir* en ella, gracias a una propia experiencia personal.

Años de aprendizaje

Saulo, milagrosamente transformado, «separado desde el claustro materno y dirigido por la Gracia», hallóse investido, así, del deber de anunciar la nueva fe, el advenimiento del Mesías y del amor. Indudablemente lo atestiguaría en el acto, en esta comunidad de Damasco que lo había acogido; pero no manifestó ninguna prisa orgullosa por desempeñar un primer papel en la naciente Iglesia. Durante largos años iba a prepararse para la tarea que el Maestro le designara. Meditó, profundizó sus bases, definió posiciones y experimentó métodos. La aparición de Damasco ocurrió sin duda hacia el 35 ó el 36,[6] pero hasta el 44 ó el 45 no iban a comenzar las grandes misiones del Apóstol de los gentiles.

6. Esta fecha, según los autores, se fija en el 31 ó el 35-36. Si se admite que el martirio de San Esteban sucedió en el 36, fué sin duda aquel mismo año cuando acaeció la aparición en el camino de Damasco.

Estos años de aprendizaje debieron ser singularmente intensos, a juzgar por su resultado. Empezaron con un episodio misterioso, que San Lucas no refiere en el libro de los *Hechos,* pero que el mismo santo contó más tarde, al escribir a sus amigos *gálatas*. Saulo fué a Arabia y permaneció allí mucho tiempo. Nos viene a la memoria aquel retiro al desierto con el que inauguró Jesús su vida pública, e imaginamos al nuevo cristiano en alguna perdida estepa o en algún Sinaí, a solas consigo mismo, esforzándose en concertar dentro de sí al hombre viejo con aquel otro cuya aterradora novedad se había impuesto a su alma; pero sobre lo que pudo experimentar entonces, sobre esa prolongación y esa resolución de su drama, nada sabemos, menos aun que del retiro de Cristo en el Djebel Quarantal.

Regresó luego a Damasco, y otra vez empezó a hablar allí del Mesías y de su fe, en las sinagogas adonde tenía fácil acceso. Aquello no dejó de provocar sorpresa. «Pero, ¿no era él —decían— quien perseguía en Jerusalén a cuantos invocaban el nombre de Jesús? ¿No había venido aquí para hacer detener a la gente de esa secta?» Las muchedumbres comprenden mal esos bruscos virajes del alma y difícilmente perdonan a quienes cambian de campo demasiado aprisa. Y así, la judería de Damasco tramó una emboscada contra el tránsfuga y apostó esbirros a las puertas de la ciudad para que no pudiera escaparse; y se hizo preciso que unos amigos le ayudaran a escapar, a lo largo de una muralla, oculto en una banasta de las que se empleaban para transportar pescado, lo cual no era muy glorioso. El Señor había dicho, tiempo atrás, a Ananías, hablándole de aquel hacia quien lo enviaba: «Yo le haré ver todo lo que deberá padecer por mi nombre». Y aquí estaba el primer signo, la primera lección de la hostilidad humana hacia el creyente.

Desde Damasco, Saulo subió a Jerusalén, donde le esperaban otras experiencias no menos formativas. ¿Qué iba a hacer en la Ciudad Santa? Evidentemente, ponerse en contacto con los testigos del Resucitado y establecer con ellos relaciones de confianza. Pero otra vez le acogió la desconfianza.

La pequeña comunidad de los primeros fieles recordaba, muy legítimamente, al perseguidor, y vaciló, al principio, en dar crédito a la visión del fariseo y a su conversión. No cesó la sospecha sino cuando Bernabé, cuya autoridad, como sabemos, era grande en la joven Iglesia, y que por ser chipriota de origen quizá conociese al tarsiota, lo garantizó personalmente. Saulo fué, pues, recibido, y desde entonces «yendo y viniendo por Jerusalén con los Apóstoles, habló con valentía en nombre del Señor».

Pero en seguida surgieron nuevas dificultades. Ateniéndose a los *Hechos* (IX, 29) es difícil penetrar su verdadero sentido. Se nos dice sólo que «también trataba con los helenistas, pero que éstos procuraron quitarle la vida». A primera vista, más bien parecería que si Saulo vióse obligado, sin poderlo evitar, a intervenir en la discusión entre las dos tendencias de la Iglesia de Jerusalén, debería haber estado del lado de los helenistas y contra los judaizantes. Pero acaso haya que distinguir aquí, ya desde el comienzo, uno de los rasgos fundamentales de su actitud. Y es que si superó el estrecho marco del Pueblo Elegido, permaneció siempre profundamente respetuoso a su mensaje y cuidó de no quebrantar las fidelidades necesarias. Sin duda fué esta prudencia lo que no le perdonaron algunos. La posición de los espíritus verdaderamente libres es siempre la misma: «güelfo entre los gibelinos; gibelino entre los güelfos». Y en el momento en que la situación se hacía tensa, una nueva manifestación divina iluminó a Saulo. Jesús se le apareció... «¡Date prisa! —le ordenó—; ¡sal pronto de Jerusalén! La gente de aquí no recibirá tu testimonio...» Y como el antiguo perseguidor inclinase la frente y confesase que ciertas desconfianzas le parecían legítimas, Cristo le señaló su verdadera tarea: «Vete; te enviaré lejos, hacia los Gentiles» (*Hechos*, XXII, 17 y sigs.).

Faltaba prepararse para ese oficio de misionero que Dios le proponía. Y esa fué la cuarta etapa de esta época de aprendizaje. Después de una breve temporada en su patria ciliciana, en donde, al decir de muchos comentaristas, no conoció sino el fracaso y aun la ruptura con sus parientes, vióse comprometido para la acción apostólica, en el año 42 ó 43, por ese mismo Bernabé que tan fraternalmente le acogiera en Jerusalén.

Enviado, como vimos,[7] por los Apóstoles en inspección a la nueva comunidad siriaca, aquel santo varón necesitó pronto de auxiliares; acordóse entonces del joven tarsiota, cuyas virtudes, cuyos dones y cuya actitud general le habían parecido que lo designaban sin duda para grandes obras; fué a buscarlo a Cilicia y se lo trajo.

En Antioquía fué, pues, donde acabó Saulo su formación técnica de apóstol, bajo la dirección de un sabio. En Antioquía, es decir, en la ciudad donde se preparaba entonces la indispensable ampliación de la propagación cristiana. Y es cosa cierta que él mismo contribuyó a realizar este cambio de plan y a convertir a la ciudad del Orontes en el providencial relevo que ya vimos. Los *Hechos* (XI, 26) dicen

7. Véase el capítulo I, párrafo *Antioquía*.

que participó, junto a Bernabé, en las asambleas de la Iglesia, que instruyó a muchas personas, y que cuando el hambre azotó a Jerusalén, él fué —también con su amigo— designado para llevar a la comunidad madre los socorros de su lejana hija siriaca.

Esta acción duró dos años, y debió acabar de preparar a Saulo para su tarea, pues inmediatamente después de su permanencia en Antioquía partió para sus grandes empresas misionales. Habían concluído sus años de aprendizaje. Desde entonces estaba ya armado y dispuesto a conquistar el mundo para la Cruz.

Pero no habríamos dicho lo bastante de esta formación si omitiésemos señalar que *todo este esfuerzo, toda esta aplicación a la* eficacia uníanse profundamente, en el alma del Apóstol, con una ininterrumpida participación en la vida divina. En los grandes místicos no hay ninguna separación entre la acción práctica y el conocimiento transcendente. Desde el momento en que el fariseo Saulo fué derribado por la Luz, todo dióse en él a Dios, todo se perdió en Dios; y como él mismo lo diría más tarde, ya no fué él quien vivió, sino que fué Cristo quien vivió en él. Y en esta verdadera incorporación por la cual el Dios hecho hombre se une a quienes creen en Él, afirmación que fué el eje de la teología paulina, hubo de obtener el mismo Apóstol el mejor de sus recursos. Sin duda fué en Antioquía, entre el 42 y el 44, cuando se benefició con un memorable éxtasis, cuya breve nota, dada por él mismo, es uno de los textos más esenciales de toda la literatura mística: «... sé de un hombre quien, en Cristo —si en su cuerpo, no lo sé; si fuera de su cuerpo, tampoco lo sé; Dios lo sabe—, fué arrebatado hasta el tercer cielo. Y allí oyó cosas inefables que no le es concedido al hombre repetir...» (*II Corintios,* XII, 2, 4).

¿Qué precisiones, qué nuevas revelaciones fulminantes recibió él entonces? Guardóse siempre de explicarlas, por un noble recato del alma. ¿Pero pueden, por lo demás, las palabras humanas, aun las de un santo, ser nunca adecuadas para estas iluminaciones divinas? Sin embargo, cuando, catorce años después, se vió llevado a hablar de ellas a sus amigos de Corinto, todavía sentimos cómo la emoción le apretaba la garganta; y es que aquél debió de ser el instante decisivo en que el Maestro acabó de consagrarlo a la tarea para la que lo llamaba.

Anunciación de Cristo a los gentiles

Miremos, pues, a ese enclenque misionero que se lanzó desde entonces a una existencia errante y fecunda, que había de llevar du-

rante veintitrés años hasta la muerte, hasta el martirio. No sabemos si hubo nunca un hombre que tanto se desviviese por una causa y que se diese tan por entero al servicio de una sola idea. Soldado de Dios, militante de la Buena Nueva, Saulo confundió su vida con la de la doctrina que propagaba. Una actividad casi increíble llenó sus días. Siempre en incesante desplazamiento, predicaba, discutía, convencía. Las iglesias nuevas germinaban a su paso; apenas si existía una cuando se iba ya a lanzar la semilla en otra parte; pero, a pesar de todo supo hallar tiempo para escribir, o más bien para dictar, con destino a sus hijas espirituales, las comunidades nacientes, unas cartas en las que aconsejaba o rectificaba.[8]

En veinte años, ¡cuántos éxitos y qué pocos fracasos! Todo lo que en el Cristianismo no era todavía sino intención poco consciente y obediencia instintiva a las órdenes del Maestro, se iba a convertir por él en doctrina y en método. Y así el que había sido llamado en el camino de Damasco, iba a ocupar un lugar providencial en el destino de la Iglesia.

¿Y con qué contaba para cumplir semejante tarea? Como casi todos los que realizan grandes cosas en el mundo, sus medios eran pobres. No era más que un humilde judío que se ganaba la vida con el trabajo de sus manos. Pero era un hombre de una intrepidez sin

8. La tradición nos ha conservado catorce Epístolas de San Pablo, reunidas luego por el Canon de las escrituras. Suelen dividirse en tres grupos: A) *Grandes Epístolas*: Gálatas, Primera y Segunda a los Corintios y Romanos, a las cuales se añaden las dos a los Tesalonicenses; en estos cinco textos, San Pablo trató sobre todo de cuestiones doctrinales; de la «justificación», del retorno glorioso de Cristo. y de otros problemas teológicos planteados a las primeras comunidades. B) *Epístolas del cautiverio*: Colosenses, Filemón, Efesios y Filipenses, en las cuales centró su pensamiento sobre Cristo, su papel en el mundo y en la historia, y la eficacia que debe tener para la renovación interior de cada cual. C) *Epístolas pastorales*: Primera y Segunda a Timoteo y Epístola a Tito, llenas del ansia de organizar las nacientes comunidades y de precaverlas contra las tentaciones del error. La *Epístola a los Hebreos* queda fuera de este cuadro.

Está del todo fuera de duda que San Pablo escribió otras cartas; él mismo aludió a varias que se han perdido, o de las que a duras penas puede adivinarse alguna huella.

¿Son auténticas las epístolas que figuran en el Nuevo Testamento? He aquí cómo resume esta cuestión, muy controvertida, el canónigo E. Osty, en su excelente edición de las Epístolas: 1.º La gran mayoría de los críticos admite la autenticidad, por lo menos substancial, de Gálatas, Romanos I y II, Corintios, I Tesalonicenses, Colosenses, Filipenses y Filemón. 2.º La mayoría de los críticos no católicos se niegan a ver en las demás Epístolas la obra de San Pablo, aunque le atribuyen, más o menos de buen grado, algunos fragmentos de importancia variable. 3.º Es cierto que en estas Epístolas se pueden observar algunas diferencias de lengua, de estilo y de preocupaciones dogmáticas. 4.º Pero estas diferencias se explican suficientemente por la variación de las situaciones y de los asuntos tratados, por las condiciones en que escribe el Apóstol y por la prodigiosa finura de su genio. La misma suma de estas diferencias nada puede contra el testimonio casi unánime de la tradición. (Sobre la *Epístola a los Hebreos*, véase, más adelante, la nota 25, al final del presente capítulo.)

límites, al que no detenían ni los «treinta y nueve latigazos»,[9] ni los apaleamientos, ni la lapidación, ni el miedo a la muerte; él estaba dispuesto a soportarlo todo: los peligros del mar, los peligros del desierto, las amenazas judías, las amenazas paganas, el hambre y la sed, el frío y las tempestades (*II Corintios,* XII, 10). Porque en él había una inmensa fe, de aquélla de la que se había dicho que con sólo que se poseyera una onza de ella, se moverían de su sitio las montañas. Semejantes virtudes irradian sobre el rostro de quienes las poseen, y así son ellas quienes explican, en definitiva, la autoridad soberana, patente, en muchas circunstancias, de quien se llamaba a sí mismo *el aborto.*

No hubo en él, sin duda, nada tierno y amable. Renan lo reflejó con rigor cuando lo opuso al «dulce maestro galileo». Pero reprocharle su violencia es no comprender nada de ese terrible signo de contradicción, de esa naturaleza de fuego comprometida en combates sin piedad. El amor, en un cierto grado es austero, despiadado. El río de sensibilidad, el torrente de caridad que llevaba San Pablo, podían arrastrar también mil estallidos de cólera, pues la mejor manera de amar a la humanidad no es la de ceder a las debilidades y a las contradicciones del sentimiento, sino la de querer su bien, aun contra ella misma y contra sí propio.

La acción de San Pablo se divide en dos grandes períodos, según los marcos en donde se ejerció. En el primero, confinóse en la región del Próximo Oriente, Asia Menor, Grecia y Cuenca Egea; en el segundo (a partir del 60), las circunstancias lo llevaron a trabajar en Roma. Pero en los dos casos actuó fuera del medio palestiniano, entre hombres que no vivían a la sombra del Templo, entre judíos «helenistas» y paganos convertidos, entre esas «naciones» a quienes había ordenado Jesús que se llevara el Evangelio, y que la versión latina llama gentes, de cuya voz hizo la tradición *gentiles.* Los problemas cambiaron de un período al otro; las perspectivas no fueron iguales. En la segunda época, el naciente Cristianismo se halló frente a la autoridad centralizadora, frente al funcionarismo imperial y frente al pragmatismo romano. La primera etapa lanzó a Saulo en el seno del mundo helenístico, imbuído de espíritu griego y de anarquía oriental, y agitado desde hacía tres siglos por la inquietud religiosa, la decadencia moral y las amenazas sociales, y al cual Roma había sabido dar el orden administrativo, pero no la paz del corazón.

9. Cifra reglamentaria según la Ley judía; la pena era de cuarenta, pero nunca se daba el último golpe, por temor a que fuera ese, precisamente, el que matara al paciente.

De ordinario se distinguen tres grandes viajes misioneros del Apóstol de los Gentiles, pero esta distinción, en definitiva, parece bastante arbitraria, pues los altos que hubo entre esas jiras fueron bastante cortos; y nada diferencia entre sí, ni en la intención ni en los medios, a cualesquiera de esos prodigiosos viajes hechos en servicio del Maestro, casi todos los cuales realizáronse sin duda a pie, y que, en conjunto, suman cerca de veinte mil kilómetros, recorridos en trece años. Su primera misión duró del 45 al 49, y abarcó Chipre, el Asia Menor, las altas mesetas de Pamfilia, de Pisidia y de Licaonia, Derbé, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listres y el regreso hacia Antioquía. Al acabar el 49 volvió a Jerusalén, donde se celebraba una importantísima reunión de la Iglesia, el primer «concilio». Partió en seguida hacia el Asia Menor, donde visitó las comunidades ya creadas e hizo una incursión hacia Galacia, por entre los pueblos celtas, próximos parientes de los galos, a quienes había llevado a estas lejanas tierras su vieja trashumancia aria; y luego, impulsado por el Espíritu, atravesó el mar, llegó a Europa y visitó Filipo de Macedonia, Tesalónica, Atenas y Corinto, desde donde se embarcó de regreso para Éfeso y Antioquía, hacia fines del otoño del 52. Finalmente —y es su tercer viaje— seis meses después reanudó su caminar y fué a Éfeso para proseguir allí la obra ya empezada; volvió luego a Grecia para ver a sus amigos de Corinto, llegó hasta las orillas del Adriático, y luego, por las islas de Asia, Mitilene, Chios, Samos, Rodas y los puertos de Siria y de Palestina, regresó a Jerusalén, hacia Pentecostés del 58, en donde le esperaba su destino.

No se sabe qué admirar más en semejante esfuerzo, si la perseverancia o la inteligencia que lo presidieron. El apresurado viajero que cruza hoy el Asia Menor en los coches-cama del Anatolia Express no puede medir los peligros y fatigas que representaban estas lentas caminatas apostólicas. Los pasos del Tauro y las pistas de los desiertos se hallaban infestadas de bandoleros y carecían de seguridad. En esas altas mesetas, donde todas las ciudades estaban a más de 1.000 metros de altura, era temible el invierno, pero todavía era peor el verano, de fuego. Hacía falta un corazón bien templado para arrostrar los muchos trabajos y riesgos que imponía la naturaleza, que, sin embargo, eran menos peligrosos que aquéllos de los que eran responsables los hombres.

Pues la obra evangelizadora chocaba por doquier con obstáculos a menudo muy difíciles. En cada una de las ciudades donde penetró el Apóstol, ordenáronse los acontecimientos conforme a un esquema casi uniforme. La comunidad judía, a la cual solía dirigirse en primer

lugar, y luego los círculos paganos a quienes hallaba atentos a toda enseñanza religiosa, le concedían primero una simpática acogida. Pero muy pronto se manifestaban algunas resistencias, ya de judíos tradicionalistas, ya de idólatras convencidos, ya incluso —prosaicamente— de tales o cuales mercaderes de animales para los sacrificios o de estatuas de ídolos, cuyo comercio peligraba. Sobrevenía así una crisis más o menos violenta y la persecución. Resistir, perseverar, volver al terreno que hubo de abandonar momentáneamente, ésa fué la estrategia espiritual de asombrosa eficacia que practicó maravillosamente el misionero de Cristo. Como todos los hombres verdaderamente grandes, se sometía a los acontecimientos y sacaba de ellos fecundas conclusiones. Un fracaso como el de Atenas le hacía dar un paso decisivo. Lo que se admira así en él, por encima de todo, es esta mezcla de flexibilidad y de fuerza, y también —porque todo se concatenó en este genio— aquel constante profundizar, aquel desarrollo de la doctrina, al cual no solamente no obstaculizó la acción, antes bien ésta le suministró favorable coyuntura.

Porque ese mismo hombre al que vemos en incesante movimiento a través de tierras y de mares, halló tiempo para producir esos textos definitivos que son las Epístolas, esas obras maestras del pensamiento cristiano, esos monumentos del Espíritu. Notamos claramente que estas cartas a los Tesalonicenses, a los Gálatas, a los Romanos o a los Corintios, en modo alguno son mandamientos o encíclicas, sino cartas familiares, escritas tal vez al correr del estilo o del cálamo currente, o, lo que es más verosímil (pues su «estilo oral» es a menudo impresionante), dictadas presurosamente bajo la presión de los acontecimientos y pensadas para que fueran leídas en público a los fieles reunidos, con lo cual cada uno de ellos se sentía su destinatario. Lo asombroso es que en ellas se formula una doctrina cuya firmeza lógica y cuya elevación son iguales, y que brota visiblemente de lo más íntimo del alma misma.

Se comprende que un hombre semejante levantase en pos de sí abnegaciones y fidelidades. Como antaño alrededor de Cristo, se mantuvo ahora a su lado un pequeño grupo, decidido a compartir sus riesgos y a asumir las cargas de un destino común. Si uno de ellos desfallecía y se apartaba —como Marcos, inquieto y desanimado por los obscuros peligros del primer viaje anatolio—, otros lo sustituían en el acto. Tal sucedió con Tito, un «incircunciso», uno de sus primeros fieles; con Silas, ciudadano romano, compañero del segundo viaje; con Timoteo, el discípulo muy querido; con Lucas, el médico griego, tan inteligente y tan sensible, que después escribió el tercer

Evangelio y ese libro de los *Hechos de los Apóstoles*, por el que sabemos todas estas cosas. También hubo mujeres, como Lidia, la devota macedonia, o como esa Priscila, judía de Corinto, que, con su marido Aquilas, protegió y alimentó al Apóstol, y luego fué a Éfeso a preparar el camino del Señor. Tenemos la impresión de que hubo a su alrededor todo un estado mayor, tan adiestrado en convertir su pensamiento en hechos, como en transcribirlo y en transmitirlo. Pues lo que realmente destaca a través del relato de estos viajes es un movimiento de fervor y de entusiasmo — semejante al que vimos en la comunidad de Jerusalén y traspuesto simplemente a otro ambiente — que enardece el corazón.

Momentos del espíritu

Seguir aquí paso a paso esta carrera de trece años sería imposible. Lo que de ella leemos a través del libro de los *Hechos* reviste un pintoresquismo, sucesivamente realista y grandioso, que da una poderosa impresión de verdad. Ni siquiera faltan los episodios cómicos, como ese de Listres (*Hechos*, XVI, 8, 18), durante el primer viaje, en donde al curar el Apóstol con una sola palabra a un cojo de nacimiento, la multitud lo aclamó bajo el nombre de Hermes y lo empujó a viva fuerza hacia un altar — en el que el excelente Bernabé haría un Zeus idóneo —, sin que Saulo pudiera zafarse, sino a duras penas, de tan fastidioso fervor. Pero predominan los hechos sublimes, las visiones y carismas, los milagros con los que Dios sostuvo a su fiel. En primer término está aquel acontecimiento sobrenatural, del que también fué teatro Listres, cuando la versátil multitud mostróse hostil: el Apóstol fué apedreado; quedó medio muerto, jadeante y, sin embargo, levantóse y sus heridas curaron milagrosamente (*Hechos*, IV, 19). Y aquellas otras llagas que siempre habían de permanecer abiertas en sus manos, en sus pies, en su frente y su costado, eran los estigmas del Crucificado, el sello del Maestro, que Saulo fué el primero que llevó en la historia cristiana hasta su muerte.

En esta sucesión de acontecimientos en los que se realizó semejante destino, hubo, sin embargo, algunos momentos que es menester considerar a plena luz, por su significación ejemplar o por el valor de compromiso que implicaron. Fué el primero el episodio del cambio de nombre (*Hechos*, XIII, 4, 13), ocurrido en Chipre, al comienzo de los grandes viajes. Chipre era la isla del amor, la tierra de Afrodita, que nació en sus orillas de la espuma del mar, y a quien aun se festejaba allí por las *paliforias* y la prostitución sagrada. El misionero encontró

allí al procónsul romano Sergio Paulo. uno de tantos aristócratas ávidos de conocer las cosas religiosas como abundaran siempre. Vivía junto a él, bienquisto en su corte, un tal Elimas, apodado también Bar-Jesús, que pretendía ser mago. Saulo confundió a este trapacero, y al hacerlo ganó para Cristo al magistrado de Roma, e inmediatamente después — acaso por amistad hacia su converso o por facilitar más su acción en tierra pagana —, adoptó ese *cognomen* de Paulo, que santificó para siempre. Saulo, desde entonces, fué *Pablo*. Y si recordamos la importancia que los judíos, como todos los orientales, achacaban al nombre, dotado a sus ojos de una especie de valor sobrenatural, habremos de ver en ese cambio algo muy diferente a una sencilla habilidad táctica: la manifestación de una intención espiritual, la aceptación total, por el Apóstol, de esa misión tan particular que le asignaba el Altísimo, de ir a llevar el Evangelio al mundo pagano.

Todos los grandes momentos de su vida relacionáronse con ese propósito. Pablo fué realmente el hombre que tuvo como destino salir del marco judío y preparar la siembra universal de la palabra de Cristo. Y cuando, durante su primera misión, hizo aumentar tan de prisa el número de los fieles venidos del paganismo, que planteóse el problema, cada vez más apremiante, de las relaciones entre la nueva Fe y la Ley antigua, o más bien entre las observancias mosaicas y la adhesión a Cristo, fué también Pablo quien llevó a la Iglesia a dirimir la cuestión y a trazar el porvenir, provocando el Concilio del año 49 en Jerusalén. Momento éste lleno de hermosura, en el que aquellos hombres, tan diferentes unos de otros, pero movidos todos por el único deseo de una total fidelidad a Cristo, se concertaron en una decisión con un sentido premonitorio de los futuros intereses de la Iglesia (*Hechos*, XV, 1, 33).

Pasó un año. El Apóstol volvió a emprender sus viajes, permaneció enfermo, unos meses, en Galacia, y tras sentir por dos veces que el Espíritu Santo lo guiaba en una dirección distinta de la que hubiera querido su razón, llegó a los campos de Troya y, volviéndose al Oeste, pensó en Europa con una sensación de incertidumbre y de tormento. Allí se acababa la tierra, esa vieja tierra de Asia que le era familiar. Pero una fuerza lo impulsaba hacia ese mundo desconocido en donde todavía estaba por sembrar la buena semilla. Sobre esa misma orilla en donde murió Aquiles para que venciese Europa, y en donde desembarcó Alejandro para conquistar el viejo Continente, Pablo presentía esta tierra, cerrada aún al Evangelio, y se sentía llamado para que corriese a labrarla. Sobrevino entonces, durante la

noche, aquella visión, aquel éxtasis en el que Dios ordenó. En su sueño surgió un macedón, que llevaba la clámide y el alto tocado de su raza. Llamó al Apóstol y le suplicó que fuera a llevar la luz a los hijos de Occidente. Y ese fué para Pablo el instante de una nueva opción (*Hechos,* XVI, 9, 10).

Pero si algunos episodios deben conmovernos más entre tantos reveladores de grandeza son aquellos en los cuales se nos aparece el gran Apóstol, no ya sostenido por el poder supremo e infalible en su acción, sino más cerca de nosotros, más a nuestra altura, extrayendo de una dificultad o de un fracaso el medio de superar una etapa, aportando a su obra una solicitud humanísima o cediendo también a una angustia muy humilde, amenazado por el presentimiento de lo peor, pero superando siempre toda inquietud y marchando derecho hacia su destino.

Pablo llegó a Atenas en el otoño del 50 para conocer allí la más evidente derrota de su carrera. Atenas no era ya entonces la noble capital de Pericles y de Fidias: era una ciudad arruinada en sus tres cuartas partes, donde pululaban los curiosos, uno de esos centros decadentes donde el exceso de inteligencia acaba en una negación de todo. Reuníase allí una juventud brillante, venida de Tracia, de Italia o de Grecia, que leía, discutía y hacía deporte: Oxford y Cambridge, o ciertos ambientes intelectuales «avanzados» de París dan bastante idea de semejante clima. ¿Se desconcertó el Apóstol en ese marco al que no estaba habituado? Todo le señalaba cuál era el nuevo enemigo que debía combatir —ese humanismo pagano que anulaba tácitamente a Dios—, todo, no sólo la belleza del paisaje rubio y azul, sino los discursos de los incoercibles filósofos y aquella cajita de mármol rojizo, situada sobre la alta colina de escalinatas gigantescas, en la cual creían los griegos haber encerrado la Sabiduría; pero todavía no sabía combatir a este adversario. Creyó hábil relacionar su enseñanza con las referencias usuales en tales ambientes, e insinuó que ese Dios desconocido con el que los paganos adornaban sus altares, era el Mesías, el Dios hecho hombre. Pero cuando llegó a proclamar su resurrección, su auditorio se le echó a reir. Todos pensaban allí sobre ese punto, como el viejo Esquilo, que «cuando el polvo bebió la sangre de un hombre, no cabe ya que resucite». Y le gritaron: «¡Otro día te oiremos eso!» (*Hechos,* XVII, 16, 31).

Lección dura, pero fecunda. Pablo abandonó la ciudad de la inteligencia meditando esa repulsa, y comprendió. ¿No había creído él demasiado hasta entonces en el razonamiento, en la demostración? Pues Dios le hacía ver ahora que para ese mundo en perdición, al que

quería vencer, era preciso otro mensaje. Y ese mensaje fué el que formuló en términos inolvidables la *Primera Epístola a los Corintios*: que el Cristianismo no era ni una filosofía ni una sabiduría «discursiva»; que incluso era absurdo a los ojos de la razón humana (escándalo para los judíos, locura para los gentiles); pero que era un hecho, un hecho transcendente a toda lógica y cuya realidad se inserta en el corazón mismo del hombre. Un cristiano no prueba la Cruz; la vive. El único mensaje que había de difundirse, pues, era el de la abyección triunfante, el del Hijo de Dios Crucificado.

Y he aquí que esta lección que el mundo no ha acabado de entender, concretóse en seguida. Lo que Dios rehusa a las curiosidades de la inteligencia lo concede a la simplicidad del corazón. Corinto sucedió a Atenas en la ruta de Pablo; Corinto, ese lugar de mala fama, esa especie de barrio chino marsellés, donde las mujerzuelas «se corintizaban», como se decía en el argot griego, bajo la mirada interesada de los «corintiastas» o rufianes, y donde el culto más difundido era el de Afrodita Pandemia, a la que, sobre la alta colina del Acrocorinto, servían otras prostitutas a ella consagradas.[10] Y, ¡milagro!, lo que fracasó en la capital de la inteligencia, triunfó en esta ciudad de lucro y de estupro. Nació allí una comunidad tan rica en fe, tan ferviente, que hubo de ser siempre la más querida por el corazón de San Pablo, y a la que nada pudo impedir crecer, ni siquiera la hostilidad de la colonia judía, vigilante como siempre, que provocó la detención del Apóstol.[11] Lección también del espíritu, que reveló esta verdad, tan válida para los griegos de los tiempos apostólicos como para los hombres de todas las épocas: la de que un pecador está más cerca de Dios que un discutidor (*Hechos*, XVIII, 1, 17)

¿Hubiera bastado la prodigiosa siembra del Evangelio que hacen

10. Destruída por los romanos en el año 146 antes de Jesucristo, Corinto ya no tenía sino raros vestigios de su pasada gloria: la fuente Pirene, el templo de Apolo, del que subsisten seis columnas, y la tumba de la célebre prostituta Lais, que se enseñaba junto a la de Diógenes, el filósofo «cínico». Reconstruída por César, en el año 44, había sido poblada por un «revoltijo de esclavos de tres al cuarto», según frase de un contemporáneo. Bajo Augusto había vuelto a ser capital de la provincia de Acaya, y se había cubierto de innumerables monumentos de macizo estilo romano, templos, basílicas, teatro, después circo; de todo lo cual quedan aún abundantes ruinas. «La menos griega de las ciudades griegas», según la frase de Mommsen, tenía, por supuesto, una nutrida colonia judía; se ha encontrado allí una sinagoga del siglo I.

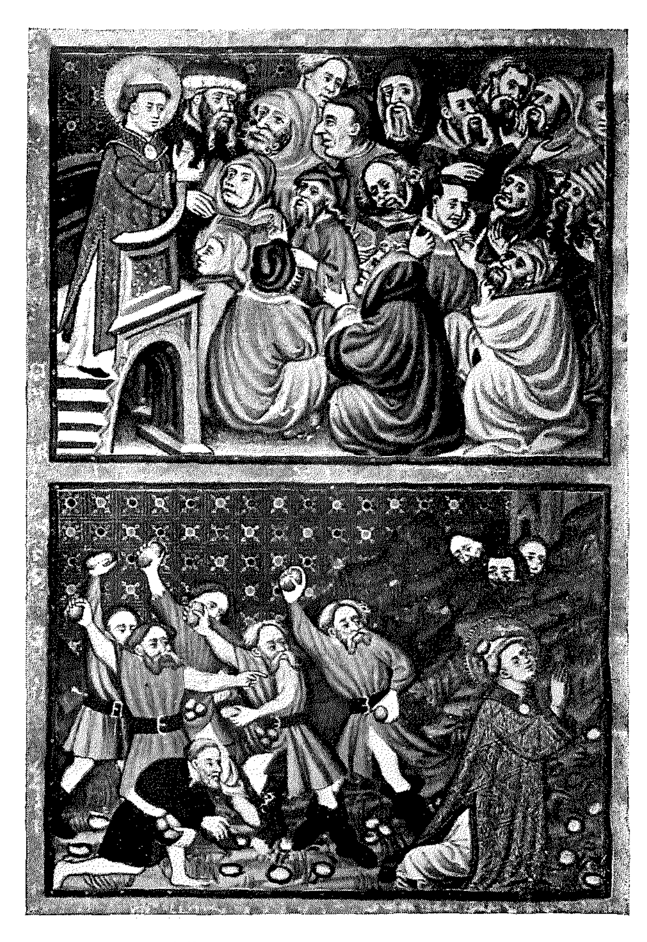
11. Este incidente es muy importante para establecer la cronología de San Pablo. El libro de los *Hechos* nos dice que fué conducido ante el procónsul de Acaya, Gallión, quien, después de interrogarle, se negó categóricamente a mezclarse en esta querella de judíos. Ahora bien, este Gallión, hermano del filósofo Séneca, dejó unas inscripciones, una de las cuales, hallada en Delfos, ha permitido fijar con precisión la fecha de su proconsulado: primavera del 52. En esta fecha Pablo llevaba ya dieciocho meses en Corinto (*Hechos*, XVIII, 11). Se ha podido concluir, pues, que llegó a fines del otoño del 50 y volvió a partir de allí en el otoño del 52.

captar todos estos episodios? Conocemos hombres que, capaces de concebir una obra, son incapaces de llevarla a término. Pero San Pablo, genio completo, provisto de todos los dones, supo también vigilar y perfilar tanto como comprender: su estancia en Éfeso nos lo prueba (*Hechos*, XIX). Llegado a la gran metrópoli helenística[12] en la primavera del 53, al comienzo de su tercera misión, permaneció allí dos años despreciando los peligros que corrió y el «combate contra las fieras» que tuvo que pelear. La comunidad cristiana que entrevió allí al volver de Corinto le pareció, a la vez que de floreciente porvenir, expuesta a algún peligro. La propaganda que llevó allí la Buena Nueva, la de cierto alejandrino llamado Apolos, implicaba graves lagunas. Pablo las remedió, corrigió errores, apartó ciertas tendencias a la magia y arraigó la fe con su predicación y sus milagros. No perdía de vista al propio tiempo las demás comunidades que había fundado, pues sabía que para caminar recto necesitaban siempre la firmeza de su mano. Desde Éfeso fué donde envió a los gálatas, turbados por la propaganda judaizante, aquella su patética exhortación a rechazar definitivamente la antigua servidumbre de la Ley; y desde donde dirigió a sus queridos corintios, amenazados por la discordia y secretamente roídos por la vieja corrupción de la carne, su maravilloso mensaje en el que se reconcilian el amor y la virtud. Verdaderamente esos dos años de Éfeso nos hacen palpar el fuerte realismo de aquel gran místico y nos demuestran hasta qué punto sabe el verdadero Espíritu descender minuciosamente a lo concreto.[13]

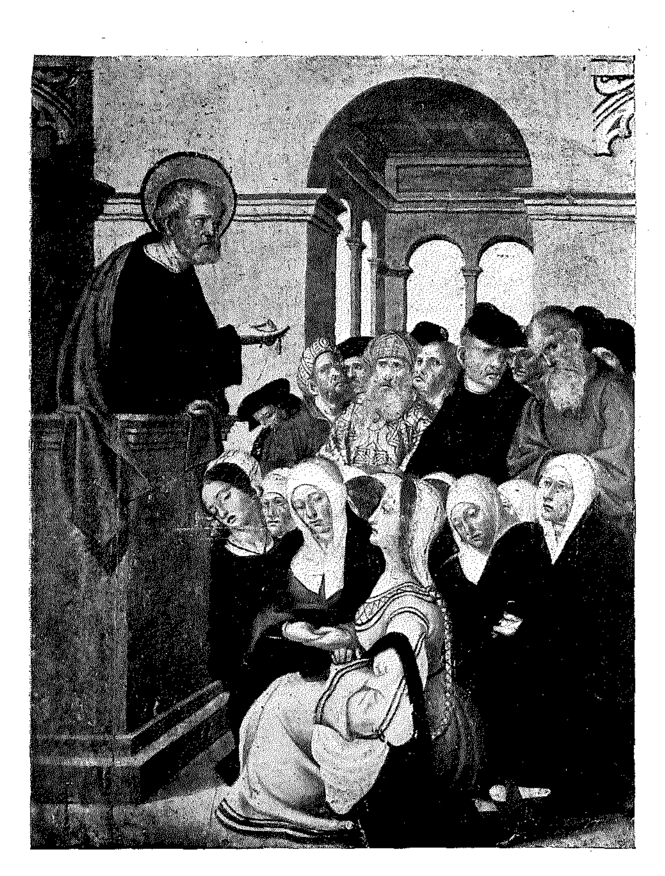
Y he aquí ahora la última etapa, el último gran momento de estos trece años. Ocurrió al término del tercer viaje. Pablo regresaba hacia Palestina después de bien cumplida, según parecía, su tarea. Sin embargo, un presentimiento le oprimía el corazón. Durante todo este tiempo había hablado, pensado y sufrido por Cristo. ¿Bastaría eso? ¿No sería preciso algo más para realizar su mensaje? ¿No debería «perfeccionar en su carne la pasión» del Crucificado? En estos últimos meses de su misión, captamos al hombre en toda su verdad.

12. Éfeso era entonces, como Alejandría, una de las mayores ciudades del Oriente. Su puerto era el más floreciente del Asia Menor; todavía hoy, en los arenales y las marismas que la han separado del mar, esa arruinada ciudad deja ver impresionantes despojos de su pasado esplendor romano y cristiano. Su templo de Artemisa, una de las «maravillas del mundo», veía acudir muchedumbres de todo el universo griego para las grandes ceremonias de la casta diosa. Durante una de esas fiestas fué cuando un mercader de estatuitas y de templetes votivos desencadenó un motín popular contra Pablo, que obligó al Apóstol a dejar este lugar, en el que, por otra parte, su trabajo había ya acabado por aquel entonces (primavera del 56).

13. En Éfeso la acción de San Pablo fué sustituída por la del Apóstol San Juan, a quien veremos acabar allí su vida, ejerciendo una gran irradiación. (Véase el capítulo siguiente.)



«Martirio de San Esteban»
Breviario de Martín de Aragón. Siglo xv.



«San Pedro predicando»



Escenas de la vida de San Pablo
Códex Paulinus, en la Basílica de San Pablo Extramuros. Roma.

Estaba inquieto, angustiado. Anunció a unos amigos efesios que habían venido a visitarle que ese sería su último encuentro; él lo sabía; Dios se lo había dicho. Conocía las tribulaciones que le esperaban. Pero, ¿retrocedió por ello? ¿Vaciló siquiera? De ningún modo. En Tiro, unos grupos de fieles angustiados por él quisieron retenerlo; se negó, y mientras ellos oraban arrodillados en la playa e imploraban su bendición, se embarcó hacia ese destino cruel que aceptaba. Lo que en definitiva descubría Pablo en el momento que iba a empezar para él una segunda etapa, llena de dolores y tormentos; en el momento en que, al llevar la Palabra al mismo corazón del mundo romano, realizaba por completo la misión que antaño le encomendara Jesús en el camino de Damasco, era esa gran lección inscrita en el secreto de la historia de que la verdad, para vencer, necesita de la sangre (*Hechos*, XX, 17, 36).

UN ARTE DEL ESPÍRITU

Querríamos conocer los medios de que usó este hombre, que tantas y tan diversas almas trajo a la luz, para lograr persuadir con tan gran triunfo. Nos quedan para averiguarlo sus textos, en cantidad casi tan grande como la de aquellos en los que se expresa la enseñanza de Jesús. Pero al leerlos, sentimos muy claramente que no aportan sino un testimonio incompleto y que el verdadero Pablo está más allá de estas argumentaciones dialécticas, de estos fragmentos líricos y de todas estas frases. Cuando se considera a un hombre de acción —y San Pablo ante todo fué eso—, la palabra y los textos escritos están siempre por debajo de la realidad viva; habría que añadirles el magnetismo de la mirada y la fuerza del gesto, el peso de los silencios y la inflexión de la ironía o de la cólera, todo aquello por lo cual se impone y se hace presente un ser.

¿Fué, de veras, orador? En el sentido oriental del término, sin duda alguna, pues, como discípulo de los rabinos, era extraordinariamente ducho en el empleo de esos ritmos escondidos, de esas aliteraciones, de esas repeticiones, que ya estamos habituados a considerar como fundamentales en la expresión del pensamiento de Israel. Pero todo eso queda muy lejos de lo que en Occidente consideramos que define al orador. Él mismo declaró en una epístola (*II Corintios*, X, 10) que juzgaba «lastimosa» su propia voz, aunque pudo decirlo por humildad, pero es que los grandes dones de la elocuencia están ligados, por lo general, a una soberbia prestancia, cosa de la que sabemos

carecía el «aborto» Saulo. Es más verosímil así representarnos a Pablo como a uno de esos judíos insignificantes cuya voz gutural chirría en cuanto les sobrecoge una emoción, que con el aspecto de un tribuno de tórax poderoso.

¿Fué, por lo menos, un escritor? No, en el sentido clásico del término. Nada tiene de modelo para un escolar. Sin ser incorrecto, como pretende Renan, su griego no es muy puro ni muy literario; es la lengua de la *koiné*, de la masa, el griego vulgar usado en todo el Próximo Oriente, bastante parecido al de Polibio y al de Epicteto, salpicado de sabrosos giros populares y de algunos arameísmos. Su estilo es fácil de criticar; está lleno de frases mal equilibradas, tan pronto desmesuradas y pedregosas, como rotas a mitad del pensamiento; de series de preposiciones torpemente enlazadas entre sí por el giro «no sólo..., sino también», etc. Todo ello es verdad y fácilmente observable. «Este ignorante en el arte del bien decir...», escribió Bossuet. Y, sin embargo, a quien se sumerge en esta prosa vehemente se le impone la impresión de un ímpetu, de un brote incoercible y de esa perfecta fusión entre el movimiento del alma y el estilo en la que se reconoce al escritor.

Lo que se admira, leyendo a San Pablo, no es tan sólo el raro don de esas fórmulas que esmaltan sus períodos y brillan en ellos con un extraño resplandor, ni el de esas frases profundas o esas designaciones definitivas, como «el hombre del pecado», «el buen olor de Cristo», «la espina de la carne» o «la locura de la Cruz». Ni siquiera son ciertos fragmentos que se nos ofrecen como plenamente logrados, tan llenos y tan densos, que no consienten el cambio siquiera de un adverbio, y tan persuasivos, que uno puede pensar que está escuchando el timbre mismo de su voz, como aquel en que el Apóstol dice: «Dejad que os revele ahora un misterio; no todos moriremos, pero todos seremos transformados; será en un abrir y cerrar de ojos, cuando suene la trompeta final, porque esa trompeta sonará y los muertos resucitarán incorruptibles, y entonces nos transformaremos todos. Y cuando esta carne corruptible se haya revestido de incorruptibilidad, y cuando este cuerpo mortal se revista de inmortalidad, se habrán cumplido entonces aquellas palabras de la Escritura, de que "la muerte fué tragada por la victoria". ¿Dónde está, pues, ¡oh muerte!, tu victoria? ¿Dónde está, pues, ¡oh muerte!, tu aguijón?» (*I Corintios*, XV, 51, 55).

El pasaje es legítimamente célebre, como animado que está todo él por el lírico soplo del Espíritu. Pero hay otros muchos que no le ceden en nada, como aquel, tan minuciosamente verdadero, en el que se definen los caracteres del amor de los hombres según Dios:

«La caridad es paciente; la caridad es benigna; no conoce la envidia, ni la presunción, ni la envanece el orgullo. Elude la ruindad y nada hace en interés propio. Por nada se exaspera y no sospecha mal. No se goza con la injusticia y cifra su alegría en la verdad. Lo excusa todo, lo cree todo, lo espera todo, lo soporta todo» (*I Corintios*, XIII, 4, 7). ¡Qué análisis psicológico en seis líneas!

Pero más aun que estos aciertos aislados, lo que se admira es el peso, la irrecusable densidad de toda la obra, la tensión que allí se revela y ante la cual no cabe permanecer insensible si no es queriendo ser sordo a todo testimonio histórico y a toda llamada del Espíritu. Es muy cierto que a veces, a menudo, Pablo es obscuro, incomprensible: cosa que San Pedro escribió ya en su segunda Epístola (II San Pedro, III, 16), y que cualquiera puede comprobar aún. Todavía no se ha acabado de estudiar su mensaje: dos mil años de comentarios no han logrado ponerlo íntegramente a plena luz, y muchos de sus textos siguen planteando temas de contradicción. Esta dificultad no se basa sólo en los procedimientos que usa, en el viejo método consistente en plantear, una tras otra, la tesis y la antítesis, en toda su brutalidad, sin tratar de armonizarlas en una síntesis. Depende, en mucho mayor grado, de la presión que había en su alma, en esa fuerza espiritual que, a veces, le dictaba las frases más atinadas y los períodos de más elevada poesía, pero que, en otras ocasiones, resultaba excesiva para un hombre terrenal y le hacía balbucear.

Lo que demuestra hasta la evidencia el testimonio escrito de San Pablo es lo que probó igualmente su vida: que no era sólo un predicador como tantos otros, un orador prodigiosamente dotado o un hábil dialéctico, sino que el Espíritu vivía verdaderamente en él. Según él mismo dijo en su carta a los gálatas, «caminaba conforme al Espíritu, vivía conforme al Espíritu»; y aquí vemos que también hablaba conforme al Espíritu. Su arte no fué más que la expresión, que brotó de sus labios, de la trastornadora presencia que lo habitaba. Bien puede su mensaje ser misterioso para nuestras inteligencias, pues también lo fué para aquel que era su intérprete. Amós, el viejo profeta de Israel, exclamaba: «¿Quién no profetizará, si el Señor habla?» Quizá experimentase el Apóstol esa misma profunda sensación cuando, intimidado por el poder del que se sentía depositario, murmuraba: «¿De verdad soy yo quien es capaz de todas estas cosas?» (*II Corintios*, II, 16, y III, 3). Ningún arte dará jamás una mayor impresión de estar dictado que el suyo.

UN MENSAJE EQUILIBRADO

San Pablo fué, pues, un heraldo del Espíritu. Pero hay que preguntarse en seguida: ¿De qué Espíritu? Pues hay muchos modos de blasonar de «valores espirituales», y algunos de ellos no pasan de ser un juego de palabras. El Espíritu, tal como lo vió San Pablo, no tuvo nada que ver con el lógico y abstracto que persiguen los filósofos. No fué la sombra de la caverna platónica. No fué un sueño nebuloso. El Espíritu al que sirvió San Pablo fué el que da un sentido a la vida, el que actúa en el hombre como un poder de transformación y el que debe manifestarse en el seno mismo de la sociedad y de la historia. Fué el Verbo de Dios que se encarnó a través de una mujer, vivió y murió sobre la Cruz.

El mensaje de San Pablo presenta así a la perfección el aspecto fundamental del Cristianismo, de ser a la vez una explicación transcendente del mundo y una fuerza inmanente de acción en la realidad. El carácter de su apostolado, según vimos ya, correspondió a él plenamente. Bergson subrayó con acierto que los grandes místicos son siempre seres llenos de buen sentido, adheridos al suelo, eficaces en la vida, la antítesis de meros soñadores fantasmagóricos: son San Agustín, San Francisco de Asís, Santa Juana de Arco o Santa Teresa de Ávila. De esta casta fué San Pablo, cuyo mensaje unióse a un tiempo con las realidades más concretas y con las más sublimes especulaciones.

Cuando se trata, así, de considerar el contenido de lo que San Pablo aportó al mundo, hay que guardarse de enfocarlo como lo haríamos con la doctrina de un filósofo, cuyo esfuerzo tendiera todo él a plasmar su pensamiento en una obra escrita. Estudiar su teología, su moral y su metafísica fuera de las condiciones concretas en las que vióse obligado a formularlas y fuera del valor de compromiso que implican éstas, es falsear sus perspectivas. No hubo «paulinismo» en el sentido en que se dice que existe un *kantismo* e incluso un *bergsonismo*. Hubo un hombre que reaccionó ante unos datos precisos que los acontecimientos le ofrecían, pero cuyo pensamiento era tan genial, tan maravillosamente coherente, que se manifestó conforme a una ordenación tan clara que parece preestablecida.

La doctrina de San Pablo se formuló siempre con ocasión de un *hecho* concreto de su acción apostólica o de la existencia de las primeras comunidades. Las preocupaciones de los tesalonicenses a propósito del fin del mundo, le llevaron a definir su pensamiento ante

ese problema y a decir cuanto sabía sobre el segundo advenimiento del Hijo del Hombre. Los desórdenes morales de Corinto le suministraron el punto de partida para desarrollar la doctrina del pecado con una majestad sublime. Más tarde, ciertas tendencias al sincretismo judeo-frigio que observó en algunos grupos, moviéronle a trazar el retrato de Cristo tal y como él se lo representaba.

Y eso es lo que dió a su mensaje ese carácter concreto y humano que lo hace siempre tan vivo. Este hombre a quien se tiende a imaginar perdido en sus visiones y sus arcanos, no cesó, por el contrario, de proponer axiomas de conducta valederos para todas las sociedades. Abordó los problemas más reales. El del trabajo, por ejemplo, a propósito del cual pronunció la célebre frase (que debía repetir Lenin): «El que no quiera trabajar, que no coma» (*II Tesalonicenses,* III, 10). El del matrimonio, del cual fijó el carácter, los principios, las servidumbres y los límites, con una precisión y una lucidez psicológicas que no han sido superados. Y también los problemas de la vida social y política, los de las relaciones entre padres e hijos, y otros muchos. Apenas si existe una gran cuestión de las que interesan al hombre que fuera ignorada por San Pablo.

Su mensaje puede considerarse, pues, desde dos puntos de vista: o bien como la respuesta fulgurante de un gran inspirado a problemas eternos, o bien como un hecho que se inserta en la historia y llega a trastornar el orden humano de las cosas. Desde el primer punto de vista, no hay cristiano que pueda abstenerse de decir lo que debe a ese genial judío de Tarso, por poco que sienta ciertas inquietudes y ciertas exigencias espirituales. Nadie puede olvidar la iluminadora síntesis hecha por él entre la muerte y el pecado, entre nuestro esfuerzo hacia el bien y nuestra posibilidad de vivir; o la conmovedora descripción de la caridad que hace un instante leíamos en la *Primera Epístola a los Corintios*; o su constante evocación de la miseria del hombre, redimida y acallada por la promesa de la Salvación. Todo eso nos llega al fondo del alma; San Pablo está así, en el mismo corazón de nuestros más secretos debates.

El segundo punto de vista, al cual nos limitan aquí nuestras perspectivas, nos va a mostrar cómo este mensaje estaba llamado a operar un radical cambio de plan, no sólo en la Iglesia, sino en todo el universo de su época. Pero lo que ha de señalarse bien es que, para él, esos dos puntos de vista coexistían y se identificaban. San Pablo iba a transformar al mundo porque servía al Espíritu con todo su ser, y paralelamente, formularía doctrinas eternas cuando resolviese cuestiones de inmediata actualidad.

Problema del pasado

El compromiso de acción de San Pablo lo enfrentó desde un principio con el problema decisivo que se planteaba a la primitiva cristiandad: el que se manifestaba, sobre el plano táctico, en las relaciones entre «helenistas» y judaizantes, pero que, trasladado a una perspectiva más amplia, imponía se eligiese entre el estrecho marco de una pequeña secta judía y el horizonte ilimitado del universalismo de Jesús. El joven Saulo encontró este problema desde el mismo instante en que entró en la Iglesia. Su maestro cristiano Bernabé había sido enviado a Antioquía para examinar lo que se había decidido, en este orden, en la ciudad del Orontes. Y el mismo Saulo vióse envuelto en las vivas discusiones entre las dos tendencias, desde su primer viaje a Jerusalén, a raíz de su conversión. Resultaba así que nadie estaba mejor calificado que Pablo para dar una solución perfectamente fundada a este difícil caso de conciencia.

Tanto su formación como sus orígenes hacían de él, totalmente, un judío. Había estudiado a fondo, entre los fariseos, las Sagradas Escrituras, que nunca dejó de manejar y de citar con cierta complacencia. Doctor de la Ley, tan sólido en exégesis y en teología como en derecho y en moral, era ya un verdadero «rabí» cuando se hizo cristiano. Y así permaneció fiel a Israel durante toda su vida. Cada vez que se le presentaba la ocasión, se declaraba orgulloso de pertenecer a la raza elegida, de ser del linaje de Abraham y de la tribu de Benjamín, «hebreo, hijo de hebreos». Incluso se enorgullecía de haber sido «el más ardiente guardador de las tradiciones de los Padres» (*Gálatas,* I, 14), y de haberse mostrado siempre «irreprochable en cuanto a la justicia de la Ley». Negóse a odiar a sus hermanos de raza, incluso cuando se manifestaron tan hostiles hacia él; repetía que les pertenecían la adopción, la gloria, las alianzas, la Ley, el culto y las promesas» (*Romanos,* IX, 4). Los amaba y los compadecía.

Pero a la vez, el judío Saulo hallóse preparado para salir de los límites demasiado estrechos de Israel. Tarso, su ciudad natal, estaba demasiado imbuída de efluvios occidentales para que Saulo no hubiera sentido que sobre él pasaba el viento de alta mar. Su maestro fariseo, Gamaliel, fué siempre el más abierto y el menos sectario de los espíritus. Por todo cuanto había de bueno en él, Pablo se enlazaba, pues, con la corriente universalista que atravesaba la tradición de los Padres, corriente dejada casi en el olvido, pero de la cual había él de sacar, merced a su genio, una síntesis maravillosamente fecunda.

Cuando, en el 49, se reunió el Concilio de Jerusalén, verosímilmente a petición suya, ¿cuál era la intención de Pablo? La de situar a la Iglesia frente a ese problema. Era éste demasiado grave para que se le continuara abordando de través, al azar de las circunstancias. Aquello en lo cual Pedro había consentido en Cesárea, ocasionalmente, para el centurión Cornelio, aquello que también había decidido la comunidad de Antioquía, había de convertirlo en el principio mismo de la propaganda cristiana. Bien que los judíos, al hacerse cristianos, guardasen las observancias legales y que, en particular, conservasen la circuncisión, pues ese era el deber de su propia creencia. Pero que no se impusiera a los paganos que querían convertirse el que pasasen por la etapa judía. En el orden táctico, eso sería una torpeza, pues los rigores de la *Torah* apartaban a muchas almas de buena voluntad; y en el orden espiritual, y puesto que la Ley había sido «cumplida» por Jesús, ¿por qué aferrarse a lo *menos* cuando se poseía lo *más*?

La primera asamblea de la Iglesia se adhirió a esta decisión. Nada indica que, entre Pablo y los Apóstoles. depositarios del mensaje de Jesús, hubiera contradicción sobre este punto esencial. Antes al contrario. El acuerdo sellóse muy pronto. «Santiago, Cefas y Juan, que pasaban por ser las columnas del Cristianismo, pusieron sus manos en las manos de Bernabé y de Pablo, en prenda de unión.» Estatuyóse un decreto que concretó estos principios y delimitó exactamente lo que de las observancias judías convenía guardar. La concepción paulina logró, pues, erigir así en doctrina las tendencias profundas, pero poco formuladas aún, de la conciencia cristiana (*Hechos*, XV, 1, 35).

El Apóstol de los Gentiles conservó la misma actitud toda su vida. Adaptándose a las circunstancias con una extremada flexibilidad, supo ser de una firmeza de roca sobre los principios, pero evitó en la práctica, al mismo tiempo, irritar y escandalizar. Hizo circuncidar a su discípulo Timoteo que, a pesar de haber nacido de madre judía, no había sido circuncidado cuando su nacimiento, para que los judíos piadosos no lo tuvieran por un apóstata; pero, en cambio, Tito, que era pagano de origen, no se circuncidó. El mismo Pablo, para apaciguar a los judaizantes, se sometió en Jerusalén a las prácticas del nazirato.[14] Pero cuando San Pedro, en Antioquía, pareció tomar partido por los más estrictos de los judaizantes y abandonar así la línea recta del cristianismo universalista, fué Pablo quien lo reprendió, con firme amistad: eso no era, por parte del Príncipe de los Apóstoles, según la frase de Tertuliano, «más que un error de actitud y no de

14. Véase, más adelante, el párrafo *La detención de Jerusalén*.

doctrina», pero podía entrañar graves consecuencias. Pablo le impidió cometerlo (*Gálatas*, II, 11).

En la práctica, puede decirse, pues, que San Pablo acabó de dirigir al Cristianismo por su verdadero camino. Pero limitar su pensamiento a una simple decisión de táctica y de propaganda, sería comprender muy mal el mensaje de este genio. Pues el debate entre helenistas y judaizantes, aun zanjado en el mejor sentido, dejó una angustia en el alma cristiana.

Por una parte, había que salir de los límites de Israel, pero, por otra, era preciso seguir siendo fieles al pueblo, que fué el primero en recibir la Promesa, que dió al mundo al Mesías, y del cual dijo el mismo Jesús que venía la salvación. Grave caso de conciencia. ¿Cómo comprender el misterio del Pueblo elegido y rebelde, la dramática contradicción entre su negativa y las causas, perfectamente estimables, de esa misma negativa? Ese es el debate que, con tan emocionante rigor, expone el capítulo IX de la *Epístola a los Romanos*, en la grandiosa visión con que concluye: Israel rechazó a Jesús, pero su pecado fué, sobrenaturalmente, necesario; por él vino al mundo la salvación, mediante la Redención y el sacrificio sangriento. Y en el final de los tiempos, cuando la Humanidad entre en el reino de Dios, esa salvación arrastrará en el río de su misericordia a la raza elegida, pecadora, pero perdonada. «¡Oh profundidad de la Sabiduría de Dios, cuyos caminos son impenetrables!»

¡Qué lejos nos hallamos, con tales perspectivas, de las reparonas pequeñeces de observancias y de circuncisión! Pero, ¿cómo realizar en el alma de los vivos, antes de que llegue el fin de los tiempos, la armonía entre la Ley antigua y el mensaje nuevo? También a eso respondió Pablo.

La humanidad tenía una deuda pesada, agobiante, que había echado sobre sus hombros el pecado. La Ley era como su pagaré. Pero llegó Cristo y se hizo cargo de él. Murió en esta existencia postrada; vivió y resucitó a la libertad y a la luz para que cuantos en Él creyeran participasen de la Redención. La antigua Ley podía hacer que el alma humana sintiera plenamente su miseria, y la verdad es que lo hacía a maravilla. Pero, al estar impuesta desde fuera, no podía redimirla, devolverle la paz y el consuelo. El amor de Jesús fué quien realizó este milagro. Ya no era, pues, la Ley, quien justificaba, sino la Fe. La Fe que lograba eficacia por la Caridad. Y así, el cristiano que se diera a Cristo, que viviese según el amor, se salvaría. Tal fué la admirable doctrina expuesta en la *Epístola a los Romanos*, en la de los *Gálatas* y en una gran parte de la *Segunda Epístola a los*

Corintios. El problema del pasado quedaba resuelto, pero la solución que le dió San Pablo llevaba también en sí todo el porvenir cristiano.

Opciones sobre el porvenir

Lo único que consideró el gran Apóstol fué el porvenir del Cristianismo. Sabía que yacían allí numerosas dificultades. «Veo ante mí, abierta, una gran puerta, cuyo acceso lleva a la acción eficaz; pero los adversarios son muchos.» Ahí está el carácter más verdadero del genio: el don de discernir los obstáculos cuando todavía se ocultan en los limbos del futuro, y el de prever, muy de antemano, los medios de superarlos.

Pablo encontró en Grecia el primero de los problemas que debía resolver el Cristianismo cuando, después de salir de los medios judíos, intentase penetrar en el paganismo intelectual, de las escuelas y de los filósofos. Allí su adversario ya no fué el legalismo formal que aprisionaba el alma en un caparazón donde se ahogaba el Espíritu, sino el humanismo pagano, «la sabiduría del mundo», que pretendía captar lo divino sólo por los recursos de la inteligencia o incluirlo en un naturalismo en el que se disolvía su trascendencia.

Ya vimos cómo San Pablo, según los inolvidables términos de la *Primera Epístola a los Corintios*, rompió de un golpe con las mismas perspectivas en las que se situaba todo el paganismo; y cómo dió al Cristianismo un nuevo método de pensar cuando proclamó la *locura de la Cruz*. También aquí se completaba la revolución espiritual y se resolvía el humanismo cristiano. Si la nueva fe hubiera intentado insertarse en los conceptos religiosos y filosóficos ordinarios de su tiempo, hubiera resultado una doctrina vagamente reformista, no muy diferente de las religiones de misterios y de las teorías de escuela; mientras que ese trastrueque total, punto por punto, de posiciones, fué lo que le permitió realizar todas las rupturas decisivas. El Evangelio de Jesucristo venció al mundo pagano, porque San Pablo proclamó que era una «locura» y un absurdo.

Pero, al mismo tiempo, nadie ignora que el Apóstol revisó y condenó aquí para siempre a dos de las más graves tentaciones humanas: el orgullo de la inteligencia y la sumisión a los impulsos de la naturaleza. La locura de la Cruz humillaba al espíritu del hombre y le ponía frente a sus propias limitaciones; al exigir de su carne que ésta aceptase el dolor, le cercioraba de su miseria y de su fragilidad. San Pablo dijo a los paganos: «¡Humillaos, someteos a la condición humana!», del mismo modo que antes había dicho a los judíos:

«¡Creed y amad!». Volvemos a hallar en estas pocas palabras muchas bases de la religión cristiana; por la introducción de estos principios en la humanidad es cómo cabe decir que el Cristianismo la ha transformado.

La obra de San Pablo prueba así, de modo deslumbrante, cómo una doctrina espiritual puede ser plenamente eficaz en la sociedad humana, sin más que mantener una estricta sumisión a sus propios principios. Pero aun hay que ir más allá y mostrar que ese fué el dato teológico más esencial del paulinismo y el que históricamente permitió a la Iglesia naciente, llamada a sustituir al Imperio de Roma, realizar las dos operaciones mentales sin las cuales no se concibe ninguna revolución: la promoción de un nuevo tipo de hombre y la proyección en el porvenir de una nueva sociedad. La *Weltanschauung* del naciente Cristianismo —según el clásico término alemán— nació de la metafísica, de la teología y de la mística de San Pablo.

«¡Ya no soy yo quien vive; es Cristo quien vive en mí!» Ese grito del Apóstol era la perfecta expresión del ideal de todos los grandes místicos: identificarse con Dios. Pero fué, al mismo tiempo, la definición del cristiano. Porque, ¿qué era el cristiano? El hombre que vive en Cristo. Por consiguiente, ya no era «ni griego ni judío»; era cristiano y bastaba. De este modo, por San Pablo iba a adquirir plena conciencia de sí, esa nueva raza, ese *tertium genus,* como se diría más tarde, que sustituiría a los paganos y a los súbditos de la Ley Antigua; allí estaba el nuevo tipo de hombre. Y, al mismo tiempo, se definía también la nueva sociedad, la que sustituiría a la comunidad judaica, a la ciudad antigua y al imperio universalista de Roma, la sociedad de todos los que vivían «según el Espíritu», por Cristo y en Cristo, que era la Iglesia, «cuerpo de Cristo», humanidad redimida y santificada. Es cierto, pero secundario, que en la inmensa obra paulina pueden hallarse legítimamente muchos otros datos que señalaron, para el Cristianismo, un progreso en la comprensión de las verdades reveladas por Jesús, en especial en lo referente a los dogmas, como el de la Trinidad, o a los Sacramentos, como la Eucaristía; porque lo esencial está en el afán de superación, en la síntesis creadora que acabamos de ver. Los primeros cristianos habían sabido todo eso en lo más profundo de sus almas sinceras; habían querido vivir con Jesús; habían tenido la certidumbre instintiva de ser la buena semilla de las futuras cosechas; pero estos sentimientos nunca habían sido erigidos en un cuerpo de doctrina, lo cual fué precisamente la tarea de San Pablo.

Y si queremos medir el poder verdaderamente explosivo de esta

doctrina, todavía hemos de considerar uno de sus aspectos, en el que San Pablo mostróse más premonitorio: la famosa teoría de la libertad cristiana que se halla esparcida por toda su obra, sobreentendida por doquier, en especial en la *Epístola a los Romanos* y en la *Primera a los Corintios*. ¿Cómo concibió San Pablo esta libertad? De ningún modo como una orgullosa independencia ni una anarquía. Ya hemos visto que fué un hombre de orden y que respetó, en su plano, a las jerarquías de la sociedad y del Estado. Los verdaderos revolucionarios desdeñan las vanas algarabías. El cristiano es libre porque ha vencido al mundo gracias a Jesús, porque ha vencido a sus propias pasiones, porque ha vencido a la muerte. Al cristiano no le importa estar sometido al más opresivo de los Estados, ser esclavo o cautivo, pues es el hombre libre por excelencia y nada resiste a esta libertad. Cuando San Pablo planteó tales afirmaciones como la consecuencia lógica de sus principios espirituales, no había afrontado a Roma; nunca dijo que el Imperio de la Loba habría de ser destruído un día por la Cruz. Pero su principio contenía esta conclusión ineluctable. Los soldados cristianos que, en nombre de esta libertad, murieron antes que sacrificar a «Roma y a Augusto», hirieron de muerte a la dominación imperial; y también sobre este punto resultó determinante la doctrina de San Pablo.

¿Jesús o Pablo?

Queda por evocar una cuestión que ha llevado a la crítica contemporánea a la adopción de posiciones inaceptables. El mensaje de San Pablo, de suma importancia para el futuro desarrollo del Cristianismo, ¿fué suficiente, por sí solo, para asegurar tal desarrollo? Por original y fuerte que fuese el pensamiento del gran Apóstol, ¿fué independiente del vasto conjunto que fué el Cristianismo desde su origen, y de Cristo en particular? Así se ha sostenido. Dicen unos que el verdadero «inventor» del Cristianismo fué ese judío helenista de Tarso,[15] que se apoderó de Jesús (el cual nunca habría creído que él era Dios, ni enseñado tantas cosas) y transformó su verdadera imagen hasta hacer con ella el retrato teológico que ya sabemos.[16] Otros, protestantes liberales sobre todo, creen poder oponer al cristianismo de Jesús, puramente moral, «evangélico», el catolicismo de Pablo, dogmático y teo-

15. Lo que, por supuesto, permite discernir en él influencias helenísticas, huellas de filosofía griega o de misterios. Ya vimos, a propósito de la juventud de Saulo, cuán poco probables, psicológicamente, son estas influencias. Objetivamente no parecen serlo más. Volveremos sobre este punto en nuestro capítulo V.

16. Ésa es la posición sostenida, con método, por Ch. Guignebert, principalmente en su libro *Le Christ*.

lógico. En ambos casos eso es un modo de negar lo sobrenatural de Cristo, atribuyendo a los hombres, a la «primera generación cristiana» y al autor de las grandes epístolas, todo un proceso de divinización.

Los hechos no coinciden con estas teorías. En primer lugar, San Pablo no cesó de referirse a Jesús, de afirmar que procedía de Él, que obedecía a la voz divina que le hablaba en sus visiones; lo cual pudo ser un artificio dialéctico. Pero es que, objetivamente, estas afirmaciones de Pablo se confirman. El cristianismo existía antes de que se convirtiese Saulo. Pedro dominaba en Jerusalén; Bernabé había enseñado en Antioquía. Ahora bien, Pablo fué aceptado plenamente por los otros fieles; no se comprueba ninguna oposición dogmática entre ellos y Pablo. Si el cristianismo que enseñaba el Apóstol de los Gentiles no hubiese estado exactamente en la línea tradicional, ¿con qué oposición no hubiese tropezado? Es cierto que hubo una diferencia de acentuación entre los Evangelios (sobre todo los Sinópticos) y las epístolas paulinas; y que también hubo, de unos a otras, un progreso en la precisión de la doctrina teológica. Ello dependió de las diferencias de personalidades, de medios y de intenciones; un artesano galileo, asistido de pescadores del lago de Tiberíades, no pensaba del mismo modo que un ciudadano romano barnizado de cultura griega, y no cabía dirigirse con iguales palabras a la gente del pueblo palestiniano, a los *am-ha-arez,* que a los estudiantes de filosofías áticas. San Pablo precisó, desarrolló, enriqueció, pero en la línea recta señalada por Cristo. «Todavía no podéis entenderlo todo —había dicho Jesús a sus fieles—, pero el Espíritu os lo explicará» (*San Juan,* XIV, 26; XV, 26). El Padre Allo, citando esta frase, cierra perfectamente el debate: «El Espíritu lo explicó, sobre todo, por medio de San Pablo».

En el corazón de este mensaje, en el centro de esta doctrina que superó a toda filosofía, residía una sola realidad, y era aquella por la cual, en definitiva, transformóse el mundo: la de Jesús crucificado.

La detención en Jerusalén

Desde entonces, y en el curso de la última etapa de su vida itinerante, San Pablo se iba a acabar de incorporar a Jesús crucificado. Un poco antes de Pentecostés del año 58, al terminar su tercer gran viaje, desembarcó en Palestina, en Cesárea (*Hechos,* XXI, 7, 14), en donde sabemos que existía un sólido núcleo cristiano. Alojóse, como de ordinario, en casa de su amigo el diácono Felipe, aquel admirable propagandista a quien ya conocimos, que se había asentado ya en esta ciudad con sus cuatro hijas, «vírgenes y dotadas de dones profé-

ticos». Un inquietante incidente correspondió a los trágicos presentimientos que, desde hacía meses, no dejaban de apesadumbrar el corazón del Apóstol. Un iluminado llamado Agabos fué a ver a Pablo, se apoderó de su cinturón y atóse los pies con él, exclamando: «He aquí lo que el Espíritu Santo me encarga que diga; al hombre a quien pertenece este cinturón lo atarán así los judíos y lo entregarán a los gentiles». Era un gesto simbólico, que se mantenía en la línea de los antiguos profetas: antaño, Jeremías, para predecir la dominación caldea, se había paseado así por las calles, enalbardado como un asno; e Isaías se había quedado desnudo para hacer comprender en qué estado se dejaría a los israelitas en los días de la cólera. Ninguno de los presentes se equivocó sobre el sentido de esta profecía, y todos suplicaron al Apóstol que no subiese a Jerusalén y que se quedase entre ellos. Pero, ¿puede el hombre a quien arrastra el Espíritu escapar a su destino providencial y rehusar su cumplimiento, aunque sea por salvar su vida? «¿Por qué lloráis así y me destrozáis el corazón?», respondió San Pablo. «Por mi parte, estoy dispuesto, en nombre del Señor, no sólo a ser cargado de cadenas, sino a morir.» Y entonces la comunidad de los fieles comprendió el sentido de este sacrificio, y con el corazón angustiado, murmuraron: «¡Hágase la voluntad de Dios!».

La profecía de Agabos no había de tardar en realizarse. Dos cosas podían preocupar a Pablo cuando se dirigía a la Ciudad Santa: que los jefes de la Iglesia de Jerusalén, que, como vimos, habían seguido siendo judaizantes, le tuvieran por más o menos sospechoso, y que su presencia provocase una crisis de violencia entre los fanáticos de la Ley Antigua.

El primer temor era vano (*Hechos,* XV, 17, 25). En cuando llegó a Jerusalén, Pablo fué a dar cuenta a Santiago, «hermano del Señor», de lo que había hecho fuera de Palestina, y, después de que le hubieron oído, el Colegio de los Ancianos alabó a Dios y le felicitó. Advirtieron a San Pablo, sin embargo, de que en la comunidad cristiana de la Ciudad Santa tenía adversarios y de que, para apaciguarlos, lo mejor sería que diese públicamente una prueba de su fidelidad a la Ley mosaica; a lo cual sometióse Pablo, muy prudente, haciendo un retiro de *nazir*.[17]

17. Los *nazires*, en Israel, eran hombres que se consagraban al Señor pronunciando tres votos: el de no cortarse los cabellos, el de no beber vino y el de no tener comercio sexual con mujeres (*DR-PB*, cuarta parte, capítulo *La vida interior de la Comunidad*, párrafo *Partidos y Sectas*). En tiempo de Cristo estos votos parecen haber sido temporales, y ya no de por vida. Se ha preguntado si Jesús habría sido *nazir* (cf. *DR-JT*, índice de cuestiones disputadas: *Nazareth*). Es muy poco admisible. Por el contrario, parece bastante probable que lo fuese San Juan Bautista.

Pero desdichadamente el otro peligro era demasiado real. Con sólo ver al que tanto había trabajado contra la *Torah*, los formalistas judíos se irritaron (*Hechos*, XXI, 27, 40, y XXII). Odiaban al Apóstol; pero quienes lo detestaban particularmente eran los judíos del Asia Menor, a los cuales se había opuesto Pablo tan a menudo durante sus viajes. Y era gente que sabía urdir una intriga. Acusaron a Pablo de haber cometido algún vago sacrilegio, como el de haber introducido a un incircunciso, a un impuro, en el atrio sagrado del Templo, al que sólo tenían acceso los israelitas de pura cepa. «¡Ése es el hombre que murmura en todas partes contra la Ley del Altísimo. ¡Ése es el rebelde, el profanador del santo lugar!» (*Hechos*, XXI, 27, 30 y sig.).

Estalló así un incidente, violento, rico en vociferaciones y en tumulto, una de esas revueltas orientales en las que al observador, entre los agrios alaridos y las gesticulaciones frenéticas, le cuesta muchísimo trabajo llegar a saber lo que quieren los adversarios. Y el tribuno romano Lisias, que velaba por el orden de la ciudad desde lo alto de los torreones de la Antonia, y que cuando vió la agitación lanzóse a la calle para calmarla, lo entendió menos que nadie. Tomó al principio a Pablo por un bandido egipcio fugado, pero luego, una vez que se explicó el Apóstol, lo autorizó a que se justificase ante la multitud. Y cuando un largo discurso en arameo probó al auditorio el origen y la estirpe judíos del tarsiota y pareció haberlo calmado, su afirmación de que él había sido llamado por Dios para llevar la Palabra a los Gentiles, hizo que los clamores se reanudasen, y tras ellos, la algazara y el tumulto, hasta el punto de que los soldados tuvieron que llevarse a Pablo para arrancarlo al furor popular. Harto el oficial romano, hizo conducir al agitador a la fortaleza, sin duda al mismo sitio donde Jesús fué interrogado por Pilato. ¡Acabemos de una vez! ¡Sepamos a qué atenernos! Unos cuantos buenos golpes de *flagellum* harían entrar en razón a ese poseso y le llevarían a explicar su caso.

Pero entonces Pablo protestó y preguntó al centurión que iba a hacerlo apalear, si era legal azotar con vergas a un ciudadano romano que ni siquiera había sido condenado. El oficial se desconcertó, oliéndose un feo asunto. Una de las más graves acusaciones que Cicerón lanzara antaño contra Verres había sido, precisamente, la de haber tratado ignominiosamente a un ciudadano romano, y aquello había pesado muchísimo en contra del pro-pretor de Sicilia. El soldado, prudentemente, lo fué a contar a su jefe. Y éste salió a ver a Pablo. «¿Es verdad que tú eres ciudadano romano?» «Sí.» «¡Hermoso título! Por mi parte tuve que pagar un dineral para adquirirlo.»

«Pues yo lo tengo de nacimiento», replicó San Pablo. Y Lisias, impresionado, lo hizo desatar (*Hechos*, XXII).

Pero eso no esclarecía nada la cuestión. El funcionario quería arreglarlo y, sobre todo, quitárselo de encima. ¿Tendría más éxito una tentativa de careo entre Pablo y los jefes de los judíos? El tumulto estalló entonces en el mismo interior del Sanhedrín, cuando al plantear Pablo sutilmente la cuestión de la resurrección de los muertos, que dividía a los fariseos y a los saduceos, los sacerdotes, los escribas y los doctores empezaron a vociferar, chillaron y vinieron a las manos (*Hechos*, XXIII). ¡No iban a salir nunca de allí! Y custodiar a Pablo en Jerusalén era tarea muy comprometida, pues unos jóvenes judíos fanáticos habían tramado un complot contra su vida. Lisias decidió entonces desembarazarse de un prisionero tan molesto, y con una buena escolta lo envió a Cesárea, donde residía el Procurador imperial (*Hechos*, XXIII, 23 y sigs.).

Era éste un tal Félix, hermano de Pallas, el célebre liberto del Emperador Claudio, hombre de quien nos dijo Tácito que era «cruel y libertino, y que ejercía el poder real con alma de esclavo». No se atrevió a maltratar a Pablo, a quien protegía el *jus civitatis*. Pero lo retuvo en prisión por mucho tiempo, sin duda con la intención de obtener por él un rescate.[18] Félix fué sustituído luego por Festo, hombre bueno, pero débil, que no se atrevió a liberar a su prisionero, y pensó en librarse de él volviéndolo a enviar a Jerusalén, lo que para Pablo muy probablemente hubiese significado la muerte.[19]

Entonces Pablo, harto de las interminables dilaciones de este proceso que ni siquiera lo era, usó de su prerrogativa de ciudadano, apeló a César, y exigió que lo enviasen a Roma (*Hechos*, XXIV, 2; XXV, 3; XXVI).

Desde entonces, desde septiembre del 60 a la primavera del 61, se

18. Los *Hechos de los Apóstoles* hablan muy poco de la estancia de Pablo en Cesárea. Es probable que fuera durante esos dos años cuando Lucas, fiel compañero del Maestro, reuniese, preguntando a los testigos directos, los materiales que, tres años más tarde, el 63, en Roma, le sirvieron para componer su Evangelio.

19. Un incidente muestra el prestigio que tenía entonces San Pablo. En el momento en que iba a abandonar Cesárea, desembarcó allí Agrippa II, el príncipe herodiano, con su hermana Berenice. Quiso inmediatamente ver al hombre del que tanto se hablaba, con esa morbosa curiosidad que sienten los miembros de las sociedades próximas a desaparecer hacia los hombres que han de suplantarlos. La conversación entre el Apóstol y el reyezuelo fué, por otra parte, muy curiosa. Pablo expuso su conversión y su vocación divina. El procurador romano, Festo, que asistía a la escena, se encogió de hombros: «¡Estás loco, Pablo; tus lecturas se te han subido a la cabeza!». Pero el Apóstol se volvió hacia Agrippa: «Tú eres judío. Tú crees en las profecías, ¿no? ¿Te parece una locura creer como yo en una misión impuesta por el Señor?». Y Agrippa sintióse molesto, descubierto a plena luz; no consentía en ser plenamente infiel a su raza, pero tampoco quería pasar por idiota a los ojos del romano. Y salió del paso bromeando: «¡Aun vas a persuadirme de que me haga cristiano!».

extiende ese viaje pintoresco, novelesco, fecundo en peripecias, que los *Hechos* cuentan como un relato de aventuras (*Hechos,* XXVII), y que contiene tantos documentos sobre la navegación antigua, que el almirante Nelson declaró un día que había aprendido su oficio en él. Pablo abandonó Cesárea a las órdenes de un simpático centurión llamado Julio y con una fuerte escolta de legionarios. Iban con ellos Lucas y también Aristarco, otro fiel. Siria, Lidia, Creta y Malta fueron sus etapas. En todas partes, y gracias a las paradas, el eterno misionero agrupó fieles y fundó comunidades, como la de Creta, cuyo recuerdo conserva la admirable basílica de Gortinia. ¡Qué de incidentes, qué de riesgos! A la altura de Creta, cerca de la isla de Cauda, los cogió una tempestad, que los azotó durante quince días; fué preciso que Pablo reanimase a la tripulación, la obligase a no abandonar la nave e incluso dirigiera su maniobra. En Malta sucedió la famosa anécdota de la víbora, que el arte medieval gustó de representar por su valor simbólico; el reptil, oculto en un haz de leña, salió de él y se enroscó a la mano del santo, pero Pablo lo hizo caer de su mano con un ligero movimiento, sin que se comprobase daño alguno sobre él, pues sobre un hombre semejante no tenían poder ni el mal ni el pecado. Lo que impresiona por doquiera, en el curso de este viaje, es la evidente autoridad que emanaba de la personalidad del Apóstol; y es que cuando un hombre llega a un cierto grado de unidad interior y de plenitud espiritual, se impone a todos, incluso a sus enemigos.

Y en la primavera del 60, tras de zarpar de Malta en un navío «que llevaba por enseña a los Dióscuros, Castor y Polux», Pablo vió dibujarse sobre el horizonte marino la bahía napolitana, el humeante Vesubio y las colinas de Posilippo, de finos y negros tornasoles, aquella anhelada orilla de Italia en donde sabía le habían de exigir el testimonio supremo.

San Pedro y la Iglesia de Roma

Lo cierto es que el Apóstol de los paganos tenía ya en alta consideración a esta comunidad romana, a la cual iba a dar su presencia y su mensaje. Él había querido que lo enviasen a la Ciudad Eterna, y no por azar, y el Procurador Festo había servido así, sin saberlo, a los designios de Dios. Hallándose en Corinto el año 58, Pablo había escrito ya a los romanos aquella célebre carta en la cual les anunciaba su llegada, les alababa «su viva fe, tan renombrada», y les exponía lo esencial de su doctrina sobre el pecado, la Redención, la justicia de Dios y el poder de la fe, de un modo tan completo y tan admirable,

que cuando la tradición cristiana fijó el Canon del Nuevo Testamento, colocó ese texto a la cabeza de las Epístolas, a pesar de la cronología, como una especie de modelo y de jalón. Sucedía todo como si el gran misionero hubiese comprendido perfectamente que para acabar de conquistar al mundo era menester plantar la Cruz en el mismo punto en que a éste le latía el corazón.

Todos los pueblos del Imperio se codeaban y mezclaban en aquella gran ciudad cosmopolita en la que se había convertido entonces Roma. ¿Cuántos latinos de pura raza habría entre su indudable millón de habitantes? Había en cambio numerosos ejemplares de galos cabelludos y negros africanos, y también de españoles, y griegos, y sirios, y dálmatas; era aquél un magnífico campo de acción para el Apóstol de los Gentiles.

La colonia judía se hacía notar entre esos grupos heterogéneos por su acción y por su fuerza. Sin pretender igualar a la de Alejandría, no debía contar con menos de cuarenta o de cincuenta mil almas: la delegación israelita que fué a ver a Augusto en el año 4 antes de nuestra Era había contado ocho mil hombres; y Tiberio había hecho entre los judíos una leva de cuatro mil soldados para su expedición a Cerdeña. Estos judíos, protegidos a partir de César —de quien proclamaron que era «su amigo» y cuya muerte lloraron ruidosamente— por todos los sucesivos amos de Roma, eran, sobre todo, negociantes y cortesanos. Desperdigados por toda la ciudad —y no reunidos en *ghetto* como creyóse mucho tiempo—, habitaban no sólo el Transtevere, sino la Suburra, el Campo de Marte y los alrededores de la Puerta Capena. Poseían diez o doce sinagogas y varios cementerios, en los cuales encuentra la arqueología sus característicos *grafitti*, candelabros de siete brazos y armarios de la *Torah*.

La comunidad de los primeros cristianos nació en este medio de tenderos judíos. ¿Cómo? No lo sabemos con exactitud. ¿Traerían la semilla cristiana desde Palestina algunos piadosos peregrinos de Jerusalén, convertidos a la fe de Cristo durante su asistencia a las fiestas pascuales? ¿Hubo, además, como pensaron algunos, un envío de misioneros de Antioquía a Roma, casi por el momento en que Pablo se hallaba a orillas del Orontes? ¿Ha de contarse también con el juego normal de los intercambios en un gran imperio de fáciles comunicaciones?

Todas estas causas de siembra debieron obrar simultáneamente en Roma como lo hicieron por doquier. En todo caso, cuando Pablo se reunió con ella en el año 60, esta comunidad cristiana da la impresión de ser ya importante y de agrupar a su alrededor a buen número de

esos «temerosos de Dios», de esos prosélitos ganados al monoteísmo, que las colonias judías veían gravitar por todas partes a su alrededor.

No conocemos de los comienzos de esta comunidad más que una anécdota que nos refiere Suetonio;[20] y es que, bajo el reinado de Claudio (sin duda hacia el 49) hubo tumultos en la colonia judía «a impulsos de Cristo», fórmula vaga, escrita por un hombre bastante mal informado, pero que deja presentir la realidad del incidente, las disputas y celos entre judíos del Templo y judíos de la Cruz, sus peleas, y cómo, para acabarlas, un decreto del Emperador desterró a los turbulentos. El hecho referido por Suetonio se halla confirmado por los *Hechos de los Apóstoles,* que nos presentan a Aquilas y Priscila, los protectores corintios de San Pablo, como judíos desterrados de Roma por Claudio (*Hechos,* XVIII, 2); y prueba la vitalidad de este primer núcleo de cristianos en la Ciudad Eterna y la efervescencia provocada por la evangelización.[21]

Pero, ¿no puede reivindicar esta comunidad romana, para explicar ese éxito suyo que tan gloriosamente confirmó la historia, otro origen que el de un obscuro peregrino vuelto de Jerusalén? La Iglesia cree que el hombre que contribuyó a esta fundación, entre todas eminente, mucho antes que San Pablo desembarcase en Puzol, fué aquel mismo a quien Jesús confió el cuidado de dirigir su Iglesia, el Príncipe de los Apóstoles, San Pedro, el viejo «roca».[22] Y no es sólo la más alta tradición católica quien así lo afirma, sino también liberales como Harnack y protestantes como Lietzmann.

20. Hecho muy importante, pues es uno de los textos no cristianos más antiguos en los que se habla de Jesús (cf. *DR-TJ,* Introducción: *¿Cómo conocemos a Jesús?,* párrafo *Lo que supieron sus contemporáneos*).

21. ¿Hubo, en el interior de la comunidad cristiana de Roma, las dos tendencias que ya vimos en otros sitios, de cristianos judaizantes y cristianos de concepción universalista? Lo parece, pues en la *Epístola a los Romanos* vemos cómo San Pablo se toma la molestia de explicar a sus corresponsales el papel providencial de Israel, sin duda para evitar que su pensamiento fuera tergiversado por los fanáticos.

22. La permanencia de San Pedro en Roma constituye uno de los más ardientes temas de discusión sobre este período de la historia cristiana, discusión que es tanto más viva cuanto que una precisa relación entre la Iglesia de Roma y San Pedro se comprende que, evidentemente, es de importancia primordial en cuanto a los orígenes de la autoridad de los Papas. Sin embargo, si nos referimos a los recientes trabajos del historiador protestante H. LIETZMANN (*Petrus und Paulus in Rom,* Berlín, 1927), se impone la conclusión de que, hacia fines del siglo II, estaba firmemente asentada en Roma la tradición de la estancia del Príncipe de los Apóstoles en la Ciudad Eterna y de su martirio allí. Concuerdan todos los documentos literarios: un texto del clérigo Gayo, escrito hacia el 200, que fué citado por Eusebio; el famoso *catálogo liberiano,* formado hacia el 235, que da la lista de los obispos de Roma y que fué proseguido en el siglo IV, hasta el Papa Liberio (352-366); unas cartas de San Ireneo, obispo de Lyón hacia el 180, y del obispo Dionisio de Corinto, de aquella misma época. Los dos textos más antiguos que se conocen son el famoso *Comentario de las Sentencias del Señor,* en el que Papias, el viejo obispo asiático de Hierápolis, que había conocido a los discípulos directos de los Apóstoles, asegura que Marcos resumió en su Evangelio las predicaciones de San Pedro en esta ciudad; y una carta de San Clemente, papa y mártir, tercer sucesor de San Pedro, y que,

Desgraciadamente estamos muy poco informados sobre la tarea realizada por el Príncipe de los Apóstoles, a partir de la temporada que pasó en Antioquía.[23] Orígenes, cuyas frases nos han sido referidas por Eusebio, aseguraba que visitó el Ponto, Bitinia, Capadocia y Macedonia, y puede verse un indicio de ello en el hecho de que la *Primera Epístola de San Pedro* esté dirigida a los cristianos de esas provincias, lo que prueba que en la Iglesia primitiva hubo un vínculo entre el Apóstol y esos países. La prueba de su paso por Corinto se halla del mismo modo, en una alusión de la *Primera Epístola a los Corintios* (I, 12), en la que Pablo habla de «partidarios de Cefas», más o menos opuestos a los fieles que de él dependen; y en pleno siglo II, el Obispo Dionisio de Corinto dijo formalmente que su Iglesia había sido fundada por Pedro y Pablo.

Es, pues, cierto que el Príncipe de los Apóstoles fué a Roma y que incluso llegó allí muy pronto; también lo es que permaneció en ella una larguísima temporada, de unos veinticinco años, cortada por algunas ausencias, especialmente por viajes a Jerusalén; e igualmente tampoco ofrece duda su martirio en la ciudad que consagró por su sangre. Pero fuera de eso ya no hay nada seguro.

Por aquel entonces, hacia el año 60, Pedro era un anciano, pues admitiendo que en líneas generales fuese contemporáneo de Jesús, debía tener sesenta y seis o setenta años; y, sin duda, era diez o quince años mayor que San Pablo. Si en su acción no parece haber tenido la violencia, la impetuosidad de la del Tarsiota, por lo poco que de ella conocemos nos la podemos representar distinta, pero no menos eficaz. Figurémonos un santo cargado de años y de gloria, que todavía llevaba sobre el rostro el reflejo de aquella iluminación que había recibido en el día de la Transfiguración, un viejo militante del Evangelio, cuya sola presencia era una lección, y que iba de ciudad en ciudad, bendiciendo, curando, edificando las almas y apaciguando los corazones. Pues esta prudencia era también precisa, y así, junto a la fuerza viva de Pablo, la del fuego que abrasa, hallábase la sólida estabilidad de Pedro, la piedra fundamental.

Pero lo cierto es que entre ellos no hubo oposición, aun cuando en

dirigiéndose a los corintios, hacia el 95, habla netamente del martirio de Pedro y de Pablo en Roma. Investigaciones arqueológicas han demostrado, por otra parte, que durante el siglo III los cristianos de las Catacumbas veneraban la memoria de los dos Apóstoles. La cuestión parece, pues, resuelta en cuanto al hecho mismo de la estancia. En cuanto a la duración de esa permanencia, a las fechas que se le pueden asignar, todos los historiadores serios, sean o no cristianos, confiesan que nos hallamos ahí en plena hipótesis. Eusebio sitúa la llegada de Pedro a Roma en el 42, y su martirio, en el 67.

23. Véase, anteriormente, el capítulo I, párrafo *Antioquía*.

las comunidades, según se ha dicho demasiadas veces, se marcasen dos corrientes: la de los partidarios de Pedro y la de los seguidores de Pablo; pues alrededor de los grandes jefes los bandos acentúan siempre y, si es preciso, inventan diferencias y exclusivas. En todas las ocasiones en que hemos podido captar sus relaciones hemos visto a estos dos testigos del espíritu ponerse perfectamente de acuerdo sobre lo esencial, sobre las únicas cosas que importaban a su corazón: la gloria de Cristo y la irradiación de su palabra. Todo lo demás dependía sólo de pequeñeces humanas, de ciertas diferencias de formación, de medio social, de temperamento y apenas si contaba. Y así en Roma, sin duda, mientras Pedro predicaba sobre todo en la comunidad judía, Pablo trabajó en los ambientes paganos a los soldados, a sus guardianes y a los mismos cortesanos; su acción debió ser paralela y complementaria. Tuvo, pues, razón aquel grabador de medallas del siglo II, cuya obra se encontró en las catacumbas de Domitila, cuando al mostrar frente a frente al Príncipe de los Apóstoles y al Apóstol de los Gentiles, unió en el bronce a estos dos hombres, a quienes habían reunido ya una misma fe y un mismo destino.

La libertad del espíritu

San Pablo desembarcó en Puzol en la primavera del año 60 (*Hechos*, XXVIII, 11 y sigs. hasta el final). ¡Qué alegría! Había allí una comunidad cristiana, y el benévolo centurión Julio autorizó a su cautivo a permanecer en ese puerto una semana para enseñar a sus hermanos. Luego la expedición volvió a partir siguiendo la Vía Appia. Pero el rumor de su llegada se había difundido ya. Salieron a su encuentro numerosos grupos de cristianos, unos hasta el Foro de Appio, a sesenta kilómetros de la ciudad; otros, hasta Tres Tabernas, lo que todavía supone unos cuarenta kilómetros. Prueba, si la precisaba, de la gloria que rodeaba entonces al Apóstol y de la avidez que se sentía por oirle.

Entregado a los pretorianos encargados de guardar a los inculpados que apelaban a César, Pablo fué colocado bajo «vigilancia militar» —*custodia militaris*—, pero parece que el reglamento, muy severo, dulcificóse para él. Claro es que debía soportar estar sujeto, como atraillado, por una cadena de hierro puesta en su muñeca. Claro es, también, que las salidas, las visitas a los amigos y a las comunidades de la ciudad le estaban prohibidas. Sin embargo, se le había autorizado para habitar, no en la *castra pretoriana*, o cuartel de la Vía Nomentana, sino en una casa que había alquilado y en la cual podían visitarle todos. En esta situación permaneció dos años.

No sabemos si en toda su existencia consagrada hubo un período que dé hasta tal punto una impresión de plenitud, de perfeccionamiento y de grandeza como esta época de cautividad. Cuando está encadenado es cuando el hombre superior se siente plenamente libre, pues entonces no posee otra libertad que la del Espíritu. San Pablo ofreció así de un modo magnífico esa altísima lección que tantos cautivos dieron en el curso de los siglos entre las servidumbres de la esclavitud, en las prisiones y en los campos de concentración, consistente en descubrir un medio de liberación a través de la misma crueldad de su experiencia.

Desde los primeros días de su llegada a Roma, asentó su autoridad por un discurso de máxima importancia (el último texto de los *Hechos de los Apóstoles,* que se interrumpen tras él), en el cual volvió a exponer muchos puntos esenciales de su enseñanza y afirmó en especial que seguía siendo un judío fiel a su pueblo, que nada tenía de renegado; pero también que la Palabra de Dios debía darse a la humanidad entera y que los Gentiles la recibirían. Y durante dos años, paralelamente a la acción que desarrollaba también San Pedro, San Pablo desempeñó un verdadero papel de jefe en esta comunidad, a la cual comunicó su llama. Agrupóse a su alrededor todo un núcleo de fieles. Estaban en él, por supuesto, Lucas, el médico «amadísimo» que escribió su Evangelio y el libro de los *Hechos,* precisamente durante estos años; y Timoteo, el «verdadero hijo de la Fe», su constante colaborador; y Marcos, cuyos antiguos agravios se olvidaron[24] y que acabó también su Evangelio por aquellas fechas; y Aristarco de Tesalónica; y Epafras, venido desde su tan lejana Colossos en los confines de la Armenia, al pie del Ararat; y Tychico de Éfeso, que fué encargado de una misión, y tantos otros. Todas las iglesias que el gran Apóstol fundara en el curso de sus viajes parecieron haber delegado junto a su persona a los testigos de su fidelidad.

Está fuera de duda que esta cautividad, como lo dijo el mismo San Pablo, «resultó beneficiosa para el Evangelio». El valor y la firmeza de su actitud impresionaron. Hubo conversiones entre los mismos pretorianos que lo vigilaban. Vino a verle gente curiosa — o atormentada por la sed de la verdad —, y algunos de sus visitantes hiciéronse cristianos, como Eubulo, Pudente y Lino, que parecen haber pertenecido en verdad a la auténtica aristocracia romana. Lino llegó a ser San Lino, papa y mártir, primer sucesor de San Pedro. Hubo conversiones que San Pablo señala con legítimo orgullo (*Filipen-*

24. Marcos escabullóse en el momento de lanzarse San Pablo a través del Asia Menor cuando la primera misión, y se negó por eso a llevarlo con él en la segunda.

ses, IV, 22), hasta en la «casa de César», en el círculo que rodeaba a Nerón. Este hombre, encerrado, irradiaba: tal es el poder invencible del Espíritu.

Pero también irradiaba de otro modo, por las cartas que continuaba enviando a sus hijas espirituales, las comunidades por él fundadas, o incluso a simples fieles, con ocasión de un punto de doctrina o de una actitud moral; y esas *Epístolas de la Cautividad,* tan sencillas y tan bellas, estaban envueltas en una especie de calor humano más vivo que en las *grandes epístolas* dogmáticas, como si, al superar la cincuentena, el Apóstol vehemente, el heraldo apasionado de la Palabra hubiera acabado de perfeccionarse en la madurez y la dulzura. De esta época data la encantadora carta a Filemón, por la cual el Apóstol intervino cerca de un amo cristiano a fin de obtener gracia para un esclavo fugitivo a quien él había convertido y al que quería ver tratar *como a sí mismo.* En estas líneas tan sencillas y tan confiadas se trasponía al plano práctico toda la lección de amor universal aportada por Cristo, de ese amor para cuyos ojos no había ya ni amos ni esclavos, sino tan sólo hermanos en Jesucristo.

El testimonio de la sangre

San Pablo había escrito, al final de su carta a Filemón: «prepárate a recibirme, pues espero que me devuelvan pronto a vosotros». Su previsión era exacta. Tras estos dos años de residencia vigilada fué absuelto, con toda verosimilitud y, en todo caso, puesto en libertad. ¿En qué fecha? Probablemente antes del año 64, que fué el de la feroz persecución desencadenada por Nerón, al día siguiente del incendio de Roma. La permanencia en Roma de San Pablo había coincidido, en efecto, con los años borrascosos del reinado de la bestia, en los cuales después de haber visto morir a Burro (de haberlo asesinado, dicen algunos), apartado a su maestro Séneca y repudiado y hecho ejecutar luego a la pura Octavia, aquel monstruo coronado lanzóse por el camino de las locuras, en el que había de despeñarse. Hacia el 62, vivo todavía Burro, aun era concebible que se otorgasen la absolución o el «no ha lugar» a un jefe cristiano; pero dos años después, cuando gobernase el infame Tigelino, ya no lo sería.

Una vez liberado, el gran misionero volvió a emprender inmediatamente su camino. Sabía sobradamente que no se trataba sino de una tregua, que su destino sería morir a manos del verdugo y quería apresurarse a recorrer las tierras que todavía le faltaban para sembrar el Evangelio en ellas, y sobre todo para volver a ver las comunidades

nacidas de sus obras. Como de aquí en adelante falta el libro de los *Hechos*, conocemos mal sus últimos viajes. ¿Fué a España, como pensó hacer y como treinta y cinco años después pareció afirmarlo San Clemente de Roma? Las epístolas a Timoteo y a Tito permiten seguir su huella en Grecia y en Asia, en la isla de Creta, en Corinto, en Éfeso y en Nicópolis. Las tres epístolas de esa época, denominadas *Pastorales*, son, con toda evidencia, las últimas instrucciones de un hombre que sabe próximo su fin y que quiere una vez más, ¡ y con qué fervor!, aconsejar a sus discípulos que continúen su obra para que «el depósito del Espíritu que habita en nosotros» sea bien guardado.

Es verosímil que fuera en Tróade donde lo detuviesen de nuevo: desde allí lo transfirieron a Roma. En todo caso, la *Segunda Epístola a Timoteo*, que es un documento conmovedor,[25] está fechada en Roma.

Esta vez su encarcelamiento fué severo. El rigor contra los cristianos habíase convertido en regla general y no cabían ya contemporizaciones. Y así el Apóstol, cautivo en el fondo de un *Tullianum*, cualquiera de esos en los que no repugnaba encerrar a sus prisioneros, padeció el frío y, más aún, la soledad. El miedo había hecho en la comunidad de los fieles tantos estragos como la persecución; se habían producido apostasías, traiciones, o esas discretas defecciones en las que sobresalen las prudencias terrenales. Ciertamente que hubo casos de admirable fidelidad — la de San Lucas en primer término —, pero cuando narraba estos hechos, el corazón del Apóstol no podía evitar confesar que estaba triste.

Y sin embargo le quedaba una gran esperanza, la de esta muerte

25. Dejamos a un lado, señalándola solamente, la *Epístola a los Hebreos*, que figura en nuestras Biblias a continuación de los escritos de San Pablo y que la Iglesia Católica coloca bajo su nombre, a lo cual se niegan las Iglesias separadas. No cabe poner en duda su inspiración paulina, pero sí comprobar en ella diferencias de estilo y de vocabulario bastante marcadas. Algunos han pensado que su autor sería un discípulo del gran Apóstol, que habría trabajado sobre apuntes tomados escuchándole. El Rdo. P. Prat sugirió el nombre de Bernabé. La hipótesis más seductora es la del Rdo. P. Marcel Jousse, el célebre fundador de los estudios de «ritmo-pedagogía». Apoyándose sobre las características lingüísticas y sobre la consideración de los ritmos, afirma que esta Epístola es, desde luego, de San Pablo, pero que se redactó de un modo distinto al de los demás textos paulinos. San Pablo era un hebreo que dictaba sus cartas en griego, y dejaba, de ordinario, transparentar en su estilo las cadencias propias de la técnica oral rabínica, que aprendió a los pies de Gamaliel; y como sus secretarios transcribían su pensamiento «calcándolo oralmente y al vuelo», los giros propiamente judíos se marcaban en su versión del modo más directo. Por el contrario, cuando se dirigió a sus hermanos de raza, los «hebreos», San Pablo dictó su última epístola en arameo, y fué así como un discípulo suyo, un traductor, trabajando sobre el texto escrito y a placer, nos dió lo que leemos bajo el título de *Epístola a los Hebreos*. El resultado fué, pues, una obra «de técnica griega que revela al maestro en lengua helénica», es decir, una obra bastante diferente del resto de la literatura paulina (Véase Rdo. P. Marcel Jousse, *Judâhen, Judien, Judaiste, dans le milieu ethnique palestinien*, revista *L'Ethnographie*, n.º 38, 1946).

a la cual se sabía destinado y que había de perfeccionar en él la plenitud del testimonio, al ser derramado por Jesús «como una libación». «Se acerca el instante de mi partida. Combatí en buena lid y he terminado mi carrera. Defendí la Fe. No me queda sino recibir la corona, esa justa corona que me está reservada y que me dará el Señor, juez justo» (*II a Timoteo,* IV, 6, 8).

Los textos nada nos dicen de su condena y de su muerte. ¿Hubo un proceso regular? ¿Se le acusó como «fautor de inquietantes novedades», según el término usual? ¿Se dieron las garantías legales al ciudadano romano que él era? Todo ello está obscuro, pues en esos años de terror eran frecuentes las medidas expeditivas. La más antigua tradición de la Iglesia refiere que fué ejecutado en el camino de Ostia, a espada, según el privilegio que le reconocía el *jus civitatis.* Y asocia también en el tiempo y la lección significativa, la muerte del Príncipe de los Apóstoles a la del Apóstol de los Gentiles: San Pedro fué ejecutado también al mismo tiempo (o un día después), pero como simple judío mendicante, en el suplicio servil, en una cruz, en la cual pidió, por humildad, que lo colocasen cabeza abajo, en sentido inverso a como lo había sido el Divino Maestro. Tradiciones simbólicas refieren que Pablo fué ejecutado «junto a un cedro» y Pedro «junto a un terebinto», con lo cual los dos mayores árboles de la Iglesia fueron derribados del mismo golpe. Pero nada puede impedir al Espíritu que viva. Y en San Pablo de Tres Fuentes, se habla todavía de los tres manantiales de agua viva que hizo brotar la cabeza del Apóstol al rebotar tres veces en el suelo...

La liturgia de la Iglesia, que asocia a San Pedro y San Pablo en dos días de fiesta, el 29 y el 30 de junio, se refiere, al parecer, a una tradición antiquísima, puesto que estas fechas eligiéronse en tiempos de Constantino, para conmemorar el transporte a las Catacumbas de la Vía Appia[26] de los dos preciosos cuerpos. Más tarde, sin duda en el siglo IV, el cuerpo de San Pedro fué trasladado al Vaticano, lugar de su suplicio,[27] convertido desde entonces en el de su

26. Se han hallado numerosos documentos arqueológicos junto a la Vía Appia, en la catacumba de San Sebastián, al lado de la basílica del mismo nombre. Una inscripción del papa San Dámaso, que data de fines del siglo IV, dice que «San Pedro y San Pablo» habitaron allí. Numerosos *graffitti* cristianos en honor de los Apóstoles prueban que su memoria se veneraba en ese lugar. Pero *¿vivieron* ellos allí, o se *transportaron* allí sus reliquias? La segunda hipótesis parece la más verosímil. Los cristianos instalarían en ese apartado cementerio sus preciosos cuerpos cuando la terrible persecución de Valerio, en 258.

27. Las más recientes excavaciones, emprendidas en Roma con ocasión de la colocación de la tumba de Pío XI, suministran indicaciones extremadamente preciosas y que parecen confirmar la tradición según la cual San Pedro fué martirizado en el circo de Nerón, sobre el emplazamiento actual del Vaticano. Su Santidad Pío XII, en una alocución de Radio Vaticano, del 13 de mayo de 1942, reveló que

gloria; y Pablo volvió a ser situado allí donde fué martirizado. La admirable basílica de San Pablo «extra-muros» conserva el recuerdo de la «deposición» del Apóstol de los Gentiles, mientras que los Trapenses de Tres Fuentes, entre chumberas y eucaliptos, velan sobre el sitio donde corrió su sangre.

El martirio de San Pablo perfeccionó su vida y le dió el sentido último por ella exigido. ¿Hubiera sido concebible que el testimonio de aquel a quien llamóse «el primero después del Único», no se diera en una semejanza sobrenatural, con el sufrimiento y la sangre? Pero en el curso de los siglos que iban a seguir serían numerosos los mártires que se reunirían con Cristo por la muerte y cuya sangre sería «simiente de cristianos». Sólo que San Pablo ocupa entre ellos una situación exclusiva, pues no era sólo mártir, era Apóstol. Él mismo se llamaba, con orgullosa humildad, «Apóstol de Jesucristo por la voluntad de Dios para anunciar la promesa de vida». La Iglesia confirmó esta promoción. Fué el único, entre todos los santos que no conocieron a Jesús con sus ojos de carne, que fué proclamado Apóstol, con el mismo título y con el mismo rango que los doce fieles que escoltaron al Mesías por las colinas de Galilea. Y el Catolicismo, por una insigne señal de gratitud, lo ha inscrito en su liturgia en el «Propio del Tiempo», el domingo de Sexagésima, allí donde, por otra parte, no figuran nunca sino los nombres de Dios y de Cristo.

San Pablo sigue siendo «Apóstol de las Gentes», por encima del transcurso de los siglos y la movilidad de los acontecimientos. Su mensaje es de los que no ha hecho fenecer el tiempo. El lector de sus fulgurantes páginas ve desprenderse de ellas muchas lecciones cuya actualidad no se ha debilitado. Lo que San Pablo opuso al vértigo de la negación y del absurdo, que es la peor tentación de la conciencia, fué la inquebrantable certidumbre de una explicación sobrenatural, de una revelación que dilucida igualmente el enigma del mundo y del ser. Frente a la infidelidad permanente y el olvido universal, él afirmó la realidad viva de una Presencia que nada puede destruir y cuya infinita misericordia no puede abolir traición ninguna. A ese

bajo la basílica erigida por Constantino se halló un lugar de culto cristiano, en el que la devoción de los fieles estaba probada por muchos *graffitti* y por unas tumbas. Además, una inscripción leída sobre un mausoleo cristiano probó formalmente que allí hubo un circo. La arqueología sugiere, pues, netamente, que la situación de este circo o su vecindad se veneraron desde los primeros tiempos del Cristianismo. Y además se ha hecho esta observación de orden geográfico: para construir una basílica el lugar era incómodo, pues hacia el norte lo dificultaba la colina, y el suelo arcilloso es desagradable y difícil de drenar. Era preciso, pues, que una razón tradicional imperiosa impulsase a Constantino para saltar sobre estas dificultades. La cosa se explica fácilmente si se admite, con la tradición, que San Pedro murió mártir en estos parajes y que su tumba estuvo allí desde un principio.

sentimiento de desesperación, que el hombre extrae de la misma entraña de su condición, respondió Pablo con la promesa de una victoria definitiva sobre el pecado y sobre la muerte, por la prenda de la gloria y de la resurrección. Y en un universo de violencia y de odio, cuyos rasgos pueden reconocer todas las épocas, lo que él aportó de más definitivo fué el mensaje del Amor, la omnipotencia de la Caridad, mensaje *tomado del mismo* Jesús, pero expresado con un fervor humano inigualable. La historia ve así en el pequeño judío de Tarso al más eficaz militante que poseyera la Revolución de la Cruz *en esos* días de su origen; pero después de dos mil años, ni una sola palabra de su enseñanza ha llegado a ser vana, ni uno sólo de sus gestos ineficaz, sin duda porque esa Revolución siempre se está reanudando.

III

ROMA Y LA REVOLUCIÓN DE LA CRUZ

La sementera cristiana

No hay período alguno en la historia de la Iglesia superior en importancia al de la primera siembra cristiana, pero, sin duda, tampoco lo hay menos conocido. En todo gran movimiento religioso o político, los primeros años son, casi siempre, los que deciden el porvenir. En ese tiempo, confuso aún, de tanteos y tentativas, se adoptan las posiciones y se elaboran los métodos de los que depende el éxito o el fracaso de cada empresa. En cuanto al Cristianismo, su resultado debióse a ellos. Con una rapidez sorprendente llevóse la Buena Nueva a tierras innumerables para germinar en ellas en comunidades llenas de vida. A mediados del siglo II se multiplicaban las pruebas de la existencia de iglesias a distancias inmensas de la Palestina original. Pero aun cuando el bosquejo general de esta propaganda está bastante claro, no cabe poner muchos nombres sobre los adelantos de esta conquista, pues los vislumbramos como a través de una bruma.

Al leer el Nuevo Testamento, la sementera cristiana parece resumirse casi en San Pablo. Su figura, resplandeciente, obscurece más o menos las demás acciones realizadas por los otros Apóstoles o discípulos. La genial personalidad del gran tarsiota no basta para explicar este efecto de perspectiva; no ha de olvidarse tampoco que nuestra mejor fuente, el libro de los *Hechos*, tuvo por autor a San Lucas, amigo y compañero de San Pablo, quien, con toda naturalidad, hubo de centrar su texto sobre él. Pero nada sería más falso que limitar al trabajo del Apóstol de los Gentiles esa grandiosa aventura que fué la primera dispersión del Evangelio. El mismo San Pablo no hizo ni escribió nada que permita pensar que pretendía monopolizar, de algún modo, este esfuerzo y esta gloria. Como él mismo dice en la *Epístola a los Romanos* (XII), en aquella inmensa tarea que esperaba entonces a todos los miembros del «Cuerpo de Cristo», cada cual sería llamado según los diferentes dones y según la gracia que Dios le hubiera concedido.

Lo cierto es que, obedeciendo a la orden del Maestro, los discípulos inmediatos de Jesús se fueron a «evangelizar a todas las naciones». Una alusión de la *Primera Epístola a los Corintios* (IX, 5) prueba implícitamente que otros Apóstoles predicaron al mismo tiempo que Pablo. Pero escasean los textos para que podamos seguirlos en esas grandes empresas, cuyo triunfo se produjo después. Fuera de unos breves pasajes de los *Hechos* y de las *Epístolas* paulinas, y de las demás *epístolas* que llevan firmas apostólicas, y del *Apocalipsis*, todo lo que sabemos con justeza nos viene de escritores notablemente posteriores a los acontecimientos: de Clemente de Alejandría, de San Ireneo, de Eusebio, y los detalles, cuando existen, se hallan únicamente en tradiciones piadosamente veneradas.

De todos estos primeros portavoces de Jesús, de estos vínculos vivientes entre Él y nosotros, sólo uno atraviesa un poco la obscuridad general: San Juan. Y también es imposible referir sin lagunas su vida y su acción. Desaparece después del Concilio de Jerusalén, en el 49, y le volvemos a encontrar en Éfeso ciertamente después de la muerte de San Pablo, sin duda hacia el 67, muy al corriente, al parecer, de todo lo que sucedía en Asia Menor, veneradísimo por las comunidades cristianas, entre las que desempeñaba un papel de mentor. La persecución de Domiciano nos lo muestra en Roma, donde padeció, según Tertuliano, el suplicio del aceite hirviendo, al que escapó milagrosamente, para ser deportado a continuación al archipiélago griego, a los trabajos forzados de Patmos, en donde escribió el *Apocalipsis*. Liberado finalmente por Nerva y vuelto a Éfeso, le vemos, según el testimonio de Clemente de Alejandría, acabar su larga vejez recorriendo todas las comarcas vecinas, «para establecer obispos, fundar iglesias, escoger a tal o cual como clérigo», al mismo tiempo que escribía, al dictado del Espíritu, su admirable Evangelio y sus epístolas, y repetía sin cesar, como resumen de su magnífica experiencia cristiana: «Hijos míos, amaos los unos a los otros: ese es el precepto de Cristo».

Fuera de Juan, de Pedro, vislumbrado en Antioquía y en Roma, y de los dos Santiagos, militantes de Jerusalén, nada sólido sabemos, pues, acerca de la acción de los demás discípulos directos de Jesús. Los numerosos *Hechos de Apóstoles,* apócrifos, que florecieron a fines del siglo II, pretendieron colmar esa laguna. Pero la Iglesia, con severa prudencia, no retuvo su testimonio, lo que, sin embargo, no quiere decir que todo sea absolutamente falso en las líneas generales que los relatos sugieren. Una tradición antiquísima asegura que los Apóstoles abandonaron la Ciudad Santa y se dispersaron el duodécimo

año después de la muerte del Señor, lo cual es completamente plausible, porque esa fecha coincide con la persecución de Herodes Agrippa, en la cual fué ejecutado Santiago, hijo de Zebedeo, y encarcelado Pedro.[1] Fué entonces cuando partieron en todas direcciones para llevar la palabra de Dios a muchos pueblos. Eusebio, que, según dice, reproduce a Orígenes, y Rufino, que lo traduce retocándolo, pretendieron saber la zona de acción que obtuvo en el reparto cada uno de los grandes Apóstoles: Juan fué al Asia; Andrés, al país de los Escitas (Rusia Meridional); Mateo llegó hasta Etiopía; Bartolomé, al interior de la India, y Tomás, al reino de los Partos. Otras tradiciones completan este esquema en ciertos puntos. La más curiosa asegura que Tomás siguió, por Persia, la ruta de las caravanas y llegó al valle del Ganges, en donde convirtió al príncipe Matura, sátrapa de los Sacios, precisamente en el momento en que éste fundaba un poderoso imperio en la India y el Asia Menor.[2] Hermosos temas que se prestan al ensueño, pero de los cuales, a través de diversas fábulas, se desprende una gran realidad: la prodigiosa actividad de los cristianos para difundir su fe, la explosión de la Buena Nueva por todos los rincones del mundo.

Esta siembra cristiana tuvo como agitadores de primer orden y como directores a los Apóstoles y a los discípulos, pero no ha de olvidarse que fué también, casi en la misma proporción, la inmensa obra de millares de anónimos creyentes que, al azar de viajes y de encuentros, prepararon el camino del Señor y empezaron a ganar almas para la luz. El término de «misión» que a veces se utiliza para caracterizar esta primera propaganda cristiana, hace pensar hoy en un plan sistemático, en una organización, en un centro administrativo; pero si tales datos pudieron existir en el apostolado de San Pablo, de ningún modo pudo haberlos en otra forma de evangelización espontánea, subterránea, cuya influencia debió también ser decisiva. Para comprenderla, para apreciar su eficacia, habríamos de tener la experiencia concreta de todas las condiciones de la vida popular en los primeros siglos de nuestra Era; representarnos los desplazamientos y los viajes más frecuentes y abundantes de cuanto nos inclinamos a creer; imaginarnos las posadas, las callejuelas de los *souks*, los puntos de reunión de las caravanas donde se tropezaban las gentes y charlaban

1. Véase capítulo I, párrafo *Persecución de Herodes Agrippa*.

2. Los primeros exploradores occidentales, a partir del siglo XIII, encontraron en la India unos «cristianos de Santo Tomás». Todavía existen hoy trescientos mil de estos «tomasistas», sobre todo en Malabar. Se discute si se trata de descendientes de comunidades apostólicas o de las iglesias nestorianas formadas en el imperio persa a fines del siglo V. Su universidad de Trichur es importante (Cf. HERBERT, *Spiritualité hindoue*, París, 1947).

entre sí; darnos cuenta del considerable lugar que en todas las ciudades mediterráneas, e incluso hasta en Mesopotamia. ocupaban las comunidades judías de la *diáspora* que tan a menudo recibieron a los primeros portavoces del Cristianismo, y, sobre todo, habríamos de sentir en nosotros mismos la alegre violencia, la voluntad de conquista que fueron el privilegio de una doctrina muy joven y en la cual el Espíritu de Dios manifestábase todavía en milagros clamorosos.

Tan obscura y tan secreta fué esta propaganda, que ningún contemporáneo señaló su aparición. No ha llegado hasta nosotros ningún nombre de estos primeros heraldos del Evangelio. Allá, en algún arrabal de una gran ciudad, en los descuidados lugares que bordean las murallas, empezaba un día a difundirse la noticia. ¿Quién la trajo? ¿Acaso un buhonero judío? ¿Quizá un mercader de Antioquía? ¿O tal vez aquel esclavo fugitivo que dicen llegó de Chipre o de las ciudades cilicianas? ¿No sería más bien una mujer? Porque las mujeres jugaron un gran papel en todos estos bisbiseos. Se hablaba de ello en las tiendas, en los mercados al aire libre, en las tenerías y en las triperías. Unos se burlaban y otros se conmovían. ¿Quién habría pronunciado el nombre del Hombre-Dios, del Resucitado, del consolador de todas las miserias? Luego, otro día, llegaba un mensajero que venía de lejos y hablaba griego con acento extranjero. Quizá comentase los textos en la Sinagoga para justificar sus extrañas aserciones. O, más bien, congregaría muchedumbres en las plazas públicas, no ya para pronunciar eruditas conferencias o aliñados sermones, sino para que le escuchasen unas arengas improvisadas, como las que todavía pueden oirse hoy en los *squares* de Londres, sólo que más pintorescas, más vehementes, puesto que se dirigían a públicos de países cálidos. Así nació la Iglesia, el embrión de una Iglesia, constituído quizá al principio por doce o quince fieles. Y que en la mayoría de los casos nada había de ser capaz de desarraigarla en lo sucesivo.

¿Hay que admitir que la propaganda cristiana obedeció a unos principios maduramente reflexionados para orientarse en una determinada dirección antes que en otra? Tratándose de los jefes, sí. Es evidente que San Pablo no trazó al azar los itinerarios de su viaje: sus cinco grandes etapas nos significan plenamente sus intenciones y sus miras lejanas. Antioquía, punto de partida de las caravanas mesopotámicas; Éfeso, trampolín hacia el Asia Menor; Tesalónica, umbral de Macedonia; Corinto, primer puerto de Grecia en contacto con el Egeo y el Adriático, y Roma, en fin, corazón del Imperio, eran en verdad, como él mismo lo dijo, «unas puertas abiertas hacia el

exterior». Pero, ¿y los otros, los mensajeros obscuros? ¿Obedecerían a un plan, a una decisión sistemática, cuando transmitían la Buena Nueva? Evidentemente, no. Y, sin embargo, lo que se manifestó en esa propaganda fué un concreto y profundo sentido de las realidades geográficas, económicas y políticas del mundo, tal y como era éste entonces. Esta propaganda cristiana, de tan extremada flexibilidad, que se adaptaba a las costumbres locales y seguía las grandes corrientes de intercambios marítimos o fluviales, que a veces se arriesgaba a un golpe de audacia, pero que nunca se desviaba de una línea muy firme, da la impresión de una fuerza y de una continuidad excepcionales.

¿Cuáles fueron las grandes zonas por donde se difundió desde un principio? En primer lugar, y por encima de todas, el Asia Menor y sus regiones anejas, teatro de las predicaciones de Pablo y de Juan, como tierras próximas a Palestina; las iglesias florecieron allí, e incluso superaron sus límites cuando cruzaron las fronteras del Imperio hacia el reino de Edessa o de *Osroene*, que parece fué cristianizado muy de prisa, y también hacia Persia, donde debieron existir comunidades desde fines del siglo I.[3] Pero, puesto que tanto éxito tenía en esas regiones, el Cristianismo, religión asiática, ¿iría a consagrarse al Asia? ¿Se perdería en tan inmenso continente? De ningún modo, pues Persia y el Osroene siguieron siendo excepciones. En pos de San Pablo, que en eso, como en todo, abrió el camino, el Evangelio cruzó el Mar Egeo y volvióse hacia Europa. Grecia, sembrada por el Apóstol de las Gentes, germinó, y con ella lo hicieron sus anejos ilíricos y dálmatas. Italia recibió los primeros bautismos muy pronto —sin duda veinte años después de la muerte de Cristo—, y sus comunidades se multiplicaron muy de prisa. Egipto, su colonia, debió tocarse en fecha temprana, si es que no lo fué por San Marcos el Evangelista, como la tradición cita. Por el contrario, en el Occidente penetróse más despacio. Galia, España y África, a pesar de los ilustres padrinazgos apostólicos que sus iglesias reivindicaron luego, no se abrieron de verdad al Cristianismo sino al comienzo del siglo II, pero entonces fué de un modo soberbio. Y así, cuando hacia el 120, el autor del *Pastor*, el piadoso Hermas, comparaba ya al Cristianismo con un árbol cuyas ramas cubrían al mundo civilizado, tenía toda la razón, pues en un siglo, poco más o menos, puede decirse que el Evangelio

3. Se recordará que el día de Pentecostés había en Jerusalén partos, medios, elamitas y gente de Mesopotamia (*Hechos de los Apóstoles*, II, 9), lo cual parece apoyar la tradición que afirma la existencia de un antiquísimo cristianismo en Persia, tanto como los relatos apócrifos de Santo Tomás. (Véase la obra, clásica, del canónigo LABOURT, sobre *Le Christianisme en Perse*, París, Gabalda, 1912).

había alcanzado todos los centros vitales, los nudos espirituales del Imperio.

Pero esbozada así, la curva de esta propagación cristiana provoca una observación muy importante. La de que el Cristianismo primitivo se desarrolló, salvo en dos excepciones, dentro del cuadro de Roma: el Imperio, según la célebre frase de Mr. Duchesne, fué así *su patria*. El Cristianismo no se adentró hacia el Oriente, más allá de un cierto límite, del cual tampoco pasó el Imperio romano. Volvióse hacia el Occidente, lo mismo que el Imperio. Siguió así, en sus mismos progresos, la marcha de la civilización romana que nació en el crisol greco-oriental, pero ganó poco a poco las tierras del Occidente, más rústicas y más sanas. Hubo allí una concordancia que fué de primordial importancia para el porvenir de la religión cristiana. La Iglesia debió al sistema romano mucho de lo que llegó a ser posteriormente; pero también hubo de enfrentarse en su desarrollo con todo el poder de Roma.

«Imperium Romanum»

Durante los dos primeros siglos de nuestra Era, es decir, en el momento en que la semilla cristiana juega su posibilidad de arraigo, en toda esa parte del mundo que tiene por centro el Mediterráneo, sólo existía una realidad política, que era la única que se imponía al espíritu: el Imperio de Roma. De tanto como hemos aprendido por propia experiencia, que las dominaciones de la Tierra son perecederas, nos resulta casi imposible, a nosotros los que vivimos en una época tan amenazada, comprender plenamente este término de *Imperium Romanum* y medir todo lo que entonces evocaba como imagen de estabilidad y de grandeza. Ni el Santo Imperio Germánico, ni el de Napoleón, ni siquiera la *Commonwealth* británica de los días de la Reina Victoria, aparecieron tan inconmovibles. Tan sólo la China de los Han, en aquel mismo momento, debió experimentar un parecido sentimiento de plenitud. El Imperio nacido de la Loba, único en su orden, inmenso e invencible, parecía establecido para la eternidad.

Por entonces, los pacientes esfuerzos de los labriegos latinos habían alcanzado su objetivo por completo. El Mediterráneo en adelante era romano: *mare nostrum*; nadie podía disputárselo ya. Vencida Cartago, arrasada por Escipión hacia casi dos siglos, y desaparecido así el único enemigo que los había amenazado seriamente, los romanos vieron caer en sus manos, con una facilidad casi inquietante, los frutos demasiado maduros de los reinos de Oriente; mientras que para im-

poner su rigurosa dominación a España y a Galia habían tenido que pelear duramente contra Viriato y contra Vercingétorix. Cubierto así por los desiertos hacia el este y hacia el sur, y protegido hacia el norte por el escudo todavía sin resquebrajar de las legiones, el Imperio pudo permitirse el lujo de hacer olvidar a los pueblos vencidos todo lo que sus conquistas pudieron tener de brutal y hasta de inicuo y presentarse ante ellas como la garantía de la única norma valedera de la civilización.

Cuando murió Jesús en el año 30, el *Imperium* excedía ampliamente de 3 millones de kilómetros cuadrados y contaba con certeza no menos de 55 ó 60 millones de habitantes. El Atlántico lo bordeaba desde las orillas marroquíes a la embocadura del Rhin. Luego, remontado ese gran río y descendiendo en seguida por el Danubio, la frontera que separaba la civilización de la barbarie germánica atravesaba Europa de oeste a este. Toda el Asia Menor le servía de bastión frente a las amenazas de los Partos, con dos flechas lanzadas hacia el corazón de los mundos salvajes: el protectorado de Armenia, considerado como una criatura de Roma, y el principado griego, vasallo del «Bósforo», nuestra actual Crimea. Y, por fin, Siria y Palestina unían a este bloque el Egipto y, por él, las provincias africanas septentrionales que acababan de someterse y cerraban así el círculo en cuyo centro Roma, triunfante, consideraba sus bienes.

Estos dos primeros siglos de nuestra Era fueron verdaderamente para Roma la edad de oro de sus destinos. Todas las potencias de la tierra recorren dentro del tiempo una curva exactamente semejante a la de las vidas individuales. Unos esfuerzos, unos afanes, unos sacrificios proseguidos interrumpidamente durante generaciones llevan a la sociedad a un punto de perfección insuperable en el cual se realizan todas las posibilidades de la raza. Es la hora de las grandes realizaciones, de los genios y de las obras maestras, la hora en que, sucesivamente ciertos grupos humanos se presentan ante el mundo como testigos y como guías. Pero estos tiempos regios duran poco: entre cien y doscientos años por término medio, pasados los cuales ya no queda sino el declive hacia el ineluctable abismo al que la historia arroja confundidos a las dominaciones y a los seres. El Alto Imperio fué para Roma este momento fugaz de plenitud, de poder y de orgullo.

Lo creó un hombre genial: Octavio. Comprendió éste, desde los linderos de su adolescencia, con una prodigiosa intuición, que la crisis que Roma padecía desde hacía casi un siglo y que la sacudía en convulsiones espantosas, no era sólo una crisis de régimen, como lo hacían

pensar las rivalidades de los hombres y de las facciones, sino que era un giro decisivo de su historia y que por tanto era menester discurrir sobre nuevas bases la definición misma de la Romanidad. Puesto que Roma había llegado a ser demasiado grande para Roma, había que modificar sus principios, salir del estrecho marco de la ciudad tradicional y fundar el Imperio como un vasto conjunto de países en el que la Ciudad Eterna seguiría asumiendo, ciertamente, las funciones primordiales de iniciativa y de control, pero sin pretender ya encerrar en su molde municipal a todo un universo. Para llevar a cabo este grandioso plan, Octavio tuvo que separarse de las antiguas formas legales de la República, pues las máximas realizaciones de la historia se hacen casi siempre contra la libertad; él la confiscó, pero, aleccionado por el ejemplo de su tío César, supo conservar sus apariencias, que son aquello a que tienen los hombres más apego. ¿Realizóse esta confiscación el 2 de septiembre del 31 antes de J. C., el día de la victoria de Actium; o a mitad de agosto del 29, cuando regresó triunfalmente a Roma; o el 16 de enero del 27, cuando el Senado otorgó a Octavio el nombre divino de Augusto? La misma incertidumbre de las fechas prueba la habilidad de su maniobra. «Dueño del Universo», el primer Emperador supo, en todo caso, revelarse también, con posterioridad, como «dueño de sí mismo», pues, venciendo lo que en él había de agrio y receloso, modeló su imagen espiritual hasta alcanzar la grandeza serena y la misma generosidad; y mereció así el homenaje que, casi sin exageración, había de tributarle un historiador: «No hay nada de lo que los hombres pueden pedir a los dioses, que Augusto no lo haya procurado al pueblo romano y al universo».[4]

El régimen así establecido duró desde el 14 (después de Jesucristo), año en que murió Augusto, hasta el 192, en que fué asesinado Commodo. No sin cambios; no sin que se acentuasen, incluso en las apariencias, algunos caracteres que más tarde fueron factores de declinación. Pero esa evolución fué lenta y prosiguió escalonadamente, pues los centros vitales del *Imperium* no estaban alcanzados.

Sucediéronse en el poder tres dinastías, salidas de tres elementos diferentes del Imperio. Fué la primera la de los Julios Claudios, parientes de Augusto, representantes de la alta aristocracia romana. No parece haber contado con hombres muy notables; sin duda tuvo uno solo: Tiberio, a pesar de lo odioso de su carácter y lo sangriento de sus últimos años. Hubo en ella dos locos: Calígula y Nerón; y un pobre hombre: Claudio. Pero el mecanismo montado por Augusto era tan sólido, que funcionó perfectamente, a pesar de la incapacidad

4. Veleyo Patérculo.

de sus conductores. El Estado, incluso cuando fallaba el Emperador, tuvo servidores a la altura de su tarea, ya se tratase de guerreros como Germánico o Druso o de aquellos libertos de Claudio, ambiciosos y ladinos, pero gobernantes y creadores de la alta administración romana; o de los primeros consejeros del joven Nerón, Séneca y Burro.

Cuando la pequeña burguesía italiana tomó luego el poder, con Vespasiano, en el 69, aportó a él con un poco de estrechez de espíritu, sus cualidades de orden, de tenacidad y de economía, equilibrio financiero, acometida de grandes obras públicas, esfuerzo de restauración moral y social inteligentemente proseguido; tal fué la política de los Flavios.

El título de «delicia del género humano» otorgado a Tito tras un reinado demasiado rápido, expresó ciertamente un sentimiento sincero; y cuando, en el 96, un complot aristocrático destrozó a Domiciano, no es seguro que este hombre, brutal y autoritario, no fuera llorado por el vulgo, las provincias y las ciudades.

Y por fin, del 96 al 192, tenemos esa dinastía de los Antoninos, salida del elemento italiano provincializado, que presentó en la historia una serie de personalidades tan notables, que apenas si ha tenido igual en todas las familias reinantes del mundo. Trajano, Adriano, Antonino, Marco Aurelio; estos emperadores del siglo II, tan distintos uno de otro en su carácter y en su conducta, pero unidos todos por un mismo sentimiento de sus deberes de Estado, gozaron de una autoridad tan serena y sólida, que muchos caudillos populares podrían considerarla con envidia. Época de finanzas holgadas y de administración estricta; época también en la que la política trató de hacerse más moral, más social; el reinado de los Antoninos señaló el punto en el cual el empirismo organizador de Roma, a fuer de prudente y firme, llegó a humanizarse.

Durante estos dos primeros siglos el Imperio daba, pues, una asombrosa impresión de solidez. Y no porque no hubiera fallos. El primero, el de las guerras; las hubo en Germania, en Bretaña, en el Danubio y en Dacia, o en Oriente contra los Partos o contra los judíos sublevados; ningún reinado las ignoró. Pero se quedaban en la periferia; no comprometían más que unos efectivos limitados, ni hacían intervenir a la masa profunda de los que vivían a la sombra de las águilas romanas. No fueron, por otra parte, guerras de extensión o de conquistas; tendieron a tomar posiciones más seguras o necesarios desquites. Fueron guerras sin «daños de guerra».

Después, las crisis políticas. Recordemos el drama del 41, en el cual Calígula, el bello emperador loco, perseguido como una fiera,

murió acribillado por treinta estocadas, en el criptopórtico de su palacio. Y el drama de los años 68 a 79, en el que las legiones enemistadas opusieron en guerras civiles a unos emperadores contra otros. Y ese drama del 96, en el cual Domiciano sostuvo, en su cuarto, contra su asesino, un combate espantoso y cayó por fin con los dedos segados y chorreando sangre. Y aquel otro drama del 192, en el que Commodo, tras haber escapado al veneno que su concubina le ofreciera, fué finalmente estrangulado en su baño. Y todavía se deben añadir a estas grandes tragedias todas aquellas que devastaron en tantas ocasiones a las clases directivas romanas, al azar del fracaso de un complot o las locuras de un príncipe. Pero hemos de percatarnos bien de que estas sangrientas sacudidas que exhiben los historiadores, la mayoría de las veces no superaron el marco de las revoluciones palaciegas y no agitaron así más que a las clases directoras, los altos funcionarios y los cortesanos que vivían bajo la mirada del amo. El resto del pueblo, es decir, la inmensa mayoría, no oyó hablar de ellas sino de lejos, por la crónica oral; se distrajo o se indignó con ellas, pero no juzgó de veras a sus jefes sino por los resultados de su política, y si éstos eran buenos, permaneció tranquilo e indiferente.

Por otra parte, esta tranquilidad de las profundidades sociales dependió también de las mismas condiciones de la organización imperial. Tal como la estableció Augusto y como la respetaron la mayoría de sus sucesores, dejaba ésta una amplia autonomía a las administraciones locales, a las ciudades. El gobierno imperial no intervenía en los detalles, desde el momento en que reinase el orden y en que todo funcionase correctamente. Esta relativa independencia fué la mejor base de la fidelidad de los pueblos administrados. Y si el Imperio había de adentrarse, en el plazo de dos siglos, cada vez más por el camino de la centralización y del estatismo, el universo romano todavía no conocía los defectos inherentes a esos métodos de gobierno, cuya experiencia hizo luego penosamente: la incoherencia y la inercia, el fraude y la ineficacia. Gobernando desde arriba, la Roma de los primeros siglos evitó que su imperio padeciera las inevitables sacudidas de los regímenes personales.

Tal era, pues, el aspecto del *Imperium* durante estas casi quince décadas en las que el Cristianismo creció en sus tierras. Las nociones de poder, equilibrio y estabilidad se imponen al espíritu como evidencias cuando se considera la obra maestra que fué esta edad de oro romana. Y si se piensa en la pequeñez de la naciente Iglesia frente a este majestuoso coloso, parece absurdo imaginar que, en un conflicto entre ambos, pudiera haber otro final que el aniquilamiento del

Cristianismo. Pero también en el combate entre David y Goliath pareció que todas las probabilidades estaban del lado del gigante.

«LAS LEGIONES CAMINARON PARA ÉL»

Las épocas turbulentas no son, en contra de una opinión muy difundida, las más favorables para la expansión de una nueva doctrina en una sociedad. Los tiempos de crisis, de miseria y de desorden pueden permitir que cristalice en acontecimientos una aspiración revolucionaria. Pero para que estos acontecimientos no se reduzcan a una agitación más o menos vana, para que logren un resultado creador, es menester que exista de antemano en los espíritus una doctrina que los encamine a una finalidad, y esta doctrina, para penetrar bien, necesita cierto tiempo, cierta estabilidad. Una de las paradojas del gobierno de los hombres es que cuando una sociedad hace reinar en su seno el orden y la paz, aunque tome algunas precauciones policíacas, da facilidades a las fuerzas que tienden dentro de ella a destruirla. Esta paradoja actuó en favor del naciente Cristianismo.

Las mejores oportunidades que para su propaganda halló el Evangelio en el Imperio se resumen en una frase, en una célebre fórmula: la paz romana. *Pax romana.* Los primeros tiempos de la siembra cristiana corresponden al período más tranquilo, más libre de amenaza que nunca haya conocido el Occidente.

Para nosotros los europeos del mundo moderno, que padecemos desde hace tantos siglos unas guerras cada vez más atroces, con apariencia de fatalidades, la paz ya no tiene, por así decirlo, una significación absoluta, y se nos aparece como un simple descanso entre dos cataclismos. Para un ciudadano del Imperio en tiempo de Tito o de Trajano, sucedía muy de otro modo. La paz era entonces una realidad duradera, cuyos beneficios podían explotarse sin preocupaciones. En España, por ejemplo, los últimos coletazos de la conquista acabaron en el año 19 antes de nuestra Era; en Galia, hacia el 50; y desde entonces hasta las primeras oleadas de las invasiones, es decir, durante tres siglos, nunca volvió a reaparecer ya un soldado amenazador por estas tierras protegidas por Roma. Es algo así como si el Occidente no hubiese conocido conflictos desde el final de las guerras de religión hasta 1900. Y esta paz exterior a la que ya vimos que para nada conmovía la defensa exterior de las fronteras fué unida con una paz interior también casi total. Las crisis militares, breves y limitadas en el espacio, nunca la turbaron largo tiempo. En todo caso se había concluído con aquellos largos enfrentamientos de ejércitos

rivales y devastadores que se conocieron en los días de Sila, Pompeyo y Antonio. Se habían acabado las matanzas de ciudadanos romanos que todavía permitióse Mitridates en el último siglo de la República. Se habían acabado las rapiñas y las piraterías por los caminos de la tierra y el mar. *Pax romana*: los homenajes literarios ofrecidos a esta gran realidad histórica no son sólo énfasis. «La inmensa majestad» de esta paz que alabó Plinio el Viejo fué cosa real; y Tácito fué tan verídico testigo como profeta cuando escribió: «Una vez derribados los romanos —¡y que los dioses impidan esta desdicha! —, ¿qué se vería en la tierra sino la guerra universal? Ochocientos años de reflexión y de suerte han levantado este inmenso edificio. Quien lo sacuda, será aplastado por su caída».

El primer beneficio que el naciente Cristianismo sacó de la paz romana fué la protección de la ley. Basta con releer en los *Hechos* los capítulos referentes a San Pablo para darse cuenta del papel que asumieron en su acción la legalidad y la disciplina romanas. El título de ciudadano por él poseído le permitía usar la plenitud de las posibilidades del orden imperial, y supo aprovecharlo. Debió a las leyes de Roma el no haber sido asesinado por algún grupo de fanáticos en sus azarosos viajes: fueron así los funcionarios de César quienes le permitieron dar a Dios lo que les pertenecía. En Corinto, por ejemplo, fué Galión, el procónsul de Acaya, quien sofrenó a los judíos amotinados contra el Apóstol. En Jerusalén fué el tribuno, el gobernador militar, quien, al encargarse de enviarlo a Cesárea, lo hizo escapar al complot de los defensores de la *Torah*, y con ello a una muerte cierta. En Éfeso fueron los magistrados, los Asiarcas, quienes apaciguaron a los fieles de Diana, dispuestos a despedazarlo a él y sus discípulos. Nada fué más significativo en esta ocasión que el discurso del secretario de la ciudad: «Si tenéis motivo de queja —dijo a la multitud—, hay días de audiencia y hay procónsules: presentad una demanda en regla. Si tenéis que someter alguna querella, una asamblea legal la decidirá». A condición, pues, de no romper de lleno demasiado aprisa con los principios mismos del Estado (y ya veremos que esa ruptura no fué inmediata), los propagadores del Evangelio pudieron utilizar para su trabajo apostólico el mismo marco de legalidad y de seguridad que los romanos garantizaban por doquier.

En el plano material, Roma puso a disposición de los cristianos el incomparable sistema de sus medios de comunicación. ¡Los caminos! La red de carreteras trazada en sus líneas generales desde la República fué la constante preocupación de los emperadores. En cuanto llegó al poder, Augusto se hizo confiar el cuidado de reparar las ca-

rreteras italianas; y su amigo Agrippa, a quien encargó de esta tarea, expuso en el Campo de Marte un mapa en el cual el último de los ciudadanos podía admirar la inmensidad de los dominios de la Loba y la multiplicidad de los caminos que los conservaban.[5] Claudio creó un ministerio de comunicaciones que tomó a su cargo toda la red. Las Galias vieron crear la suya, bajo Augusto, que llegó a ser una de las más completas y más densas; y España, bajo Tiberio y Vespasiano; Claudio trazó los caminos de Dalmacia, y Nerón los de Tracia. Durante dos siglos no hubo ningún emperador que no trabajase en mejorar esta obra grandiosa. Regiones que, en nuestros días, no tienen más que mediocres pistas, como el Asia Menor, o que no pueden enorgullecerse sino de escasas y muy recientes *autoestradas,* como Tripolitania, estaban entonces maravillosamente servidas. Desde Roma a las Columnas de Hércules, o a Bizancio, o al Danubio, o a la última punta de la Armórica, unas admirables calzadas, soberbiamente enlosadas, iban rectas atravesando montañas y llanuras como el mismo símbolo de esta red indestructible que Roma había echado sobre el mundo.

El mar no se quedaba atrás en ofrecer medios de viaje. Había vuelto a sus aguas la seguridad, después de que las naves romanas ahuyentaron la amenaza de la piratería. Había numerosos barcos que navegaban en todas direcciones; el Mediterráneo estaba ciertamente tan surcado como en nuestros días. Había buques de carga, lentos y pesados, y otros más rápidos, algunos de los cuales podían embarcar hasta seiscientos pasajeros. Las corporaciones de armadores contaban centenares de miembros. Las compañías de navegación tenían oficinas, no sólo en los puertos (en Ostia había veinticinco), sino en Roma y en todas las grandes ciudades. Incluso había servicios de turismo que invitaban a los ociosos a que fueran en invierno a calentarse al buen sol de Egipto.[6] Los grandes puertos estaban en plena prosperidad, y así sucedía con Alejandría, Esmirna, Éfeso y Seleucia de Antioquía,

5. La *Tabla de Peutinger*, célebre en la Edad Media, no es más que la reproducción de una de las numerosas copias de este plano de Augusto, hechas sobre pergaminos, que Peutinger, banquero augsburgués del siglo XV, adquirió para sus colecciones. En la biblioteca del convento de Vatopedi, en el Monte Athos, hay otro, escrito en griego.

6. El comercio marítimo romano llegó a desbordar en mucho el marco, no ya del Imperio, sino de Europa y del Occidente. Estableciéronse, por ejemplo, relaciones ininterrumpidas con la India. Augusto recibió una embajada del Pendjab; y Claudio, otra de Ceylán. Todos los años, en el mes de julio, una flota de 120 barcos zarpaba de Berenice, en el Mar Rojo, y navegaba hacia la India, utilizando el mecanismo de los monzones, descubierto por Hippalos, un marino griego, para regresar en noviembre, cargada de pimienta, de diamantes, de perlas y de telas de algodón. ¿No dependerán las tradiciones referentes concretamente a la penetración del Cristianismo en la India, de la verosimilitud del hecho de estas relaciones?

en Oriente; con Puzol y Ostia que servían a Roma; y con Siracusa y Brindisi, en Italia; con Cyrene, Cartago y Leptis Magna, en África; con Tesalónica y Corinto, en Grecia; con Dyrrachium (Durazzo), en el Adriático, y por fin, para el Occidente, con Marsella, Arlés, Narbona, Tarragona y Cádiz. Por sí sola, la lista de estos nombres es reveladora; fué la de los primeros jalones del Evangelio como la de las carreteras lo fué para su penetración en las tierras. Pues, en general, el mapa económico del Imperio y el de la conquista cristiana coincidieron.

Resulta evidente, en efecto, que la doctrina evangélica halló inmensas facilidades en esas condiciones materiales. No sólo, como es natural, porque sus propagadores pudieron dirigirse fácilmente allí donde su misión los llamaba, sino incluso por el juego de intercambios humanos que acompaña forzosamente a todo negocio. Sin duda alguna, el fin perseguido por Roma al establecer esta maravillosa red de comunicaciones fué esencialmente político y económico, pues se trataba de enviar a todas partes las órdenes del emperador y de recibir cuanto antes los informes de los administradores; y al mismo tiempo se trataba también de absorber hacia Roma, hacia el inmenso *emporium* de muelles y de almacenes que rodeaba al Aventino, los trigos de Sicilia y de Egipto, los metales de España, las maderas del Asia Menor y de Fenicia, las pieles y lanas de las Galias, los perfumes y las especias de los países árabes y todos esos mil artículos que necesitaba la capital con exigencia cada vez mayor. Pero por esas rutas de mar y de tierra no sólo circulaban los decretos imperiales y los cargamentos mercantiles. Como era natural, los marinos y los viajeros desempeñaron entonces el papel que asumen siempre en todas partes, pues sirvieron de vehículo a las doctrinas e hicieron conocer hasta en los últimos confines del Occidente el pensamiento de Oriente. Entre las mercancías transportadas, las había, además, que tenían alma y conciencia: los esclavos, que eran un elemento importante del tráfico. Y todos esos desarraigados, todos esos trasplantados, numerosísimos en los fructuosos tiempos del Imperio, aportaron sus costumbres y sus creencias al seno de las familias romanas. Y como a menudo si eran griegos u orientales eran más cultos y más refinados que sus amos, ejercieron sobre ellos una secreta pero profunda influencia. Y así como las camareras sirias habían sido las propagandistas de las religiones místicas del Asia, el Cristianismo tuvo también partidarios numerosos y fervientes entre la clase servil.

Consecuencia de esta sistemática organización de Roma y de la interdependencia económica fueron también otras facilidades. Como

sucede en todos los vastos sistemas mercantiles, se impuso la obligación de coordinar los medios de cambio. La unidad monetaria establecida ya para el oro al comienzo del Imperio llegó a ser absoluta en el siglo III, como símbolo de la soberanía romana. Los negociantes necesitaban comprenderse: y así los fenicios, para facilitar sus operaciones, dispusieron su tan práctico alfabeto, abuelo del nuestro, del mismo modo que la fuerza de las cosas ha convertido hoy al inglés en el idioma clave del tráfico mundial. Poseyendo una sola lengua, el griego, podía uno ser comprendido en todo el Imperio Romano. El latín (que por lo demás ganó terreno poco a poco y acabó por dominar en el Occidente a partir del siglo III) era sobre todo la lengua del ejército y de la administración. Pero el griego lo entendía todo el que se relacionaba un poco, bien fuera el griego popular de los puertos, o el griego aristocrático de los selectos. Ello no quiere decir que hubieran desaparecido los idiomas locales y que no se hablara ya líbico (es decir, berebere) en África, o ibero (es decir, vasco) en España. Sino que si se expresaba uno en griego se tenía la seguridad de hacerse entender, como ocurrió a San Pablo, tanto en Iconio o en tierra gálata, como en Burdeos o en Tréveris. Y así, cuando los cristianos escribieron los Evangelios, lo hicieron en lengua griega.

Es fácil, pues, resaltar el gran número de posibilidades que, en el orden de los hechos, dió al Cristianismo para su difusión, la majestuosa organización del *Imperium*. Y también es justo observar que, en el orden moral e intelectual, el terreno ya se hallaba preparado. Si Roma fomentó la tendencia a la unificación, no fué enteramente con fines egoístas. La romanización, que fué un hecho cierto, un hecho todavía evidente para quien quiera considere hoy las ruinas de los monumentos idénticos que el Imperio levantó en los cuatro puntos cardinales, la romanización obedeció a un propósito superior al de la explotación económica. La vieja raza, áspera y fuerte, de los labriegos latinos que, al comienzo de su historia, se había anexionado las provincias del mismo modo que un aldeano adquiere campos, había tenido la eminente sabiduría de medir los límites de su fuerza y de ponerla al servicio de un cierto ideal. Ello se hizo cuando el pensamiento helénico fecundó el cerebro latino y cuando se realizó esta síntesis grecorromana de la que salió la civilización clásica tal y como nosotros la admiramos. La idea de una misión encomendada por los dioses al pueblo de la Loba para pacificar y ordenar al mundo no carecía, pues, de una real grandeza; y en los primeros tiempos del Imperio amplióse con una aspiración universalista, hasta un huma-

nismo con el cual el «genio latino» gustaba de identificarse. La dicha superior de poseer una cultura común, la recíproca fecundación de los espíritus, el acceso de los hombres a una concepción de la vida lúcida y razonable eran las cosas a las que se refería Cicerón cuando definía noblemente al mundo como una «sociedad del género humano». Y si este universalismo romano aparece todavía muy lejos del ecumenismo cristiano, sin embargo lo cierto es que debió de ser una especie de útil prefiguración suya, y su campo de cultivo.

Es indiscutible que en la obra histórica de Roma hubo un gran número de elementos que resultaron muy favorables a la expansión cristiana, y que las relaciones de hecho que hemos comprobado entre la Iglesia naciente y el Imperio, y su implantación geográfica en el cuadro imperial se explican con facilidad. Esta romanización del Cristianismo desde sus orígenes tuvo grandes consecuencias sobre su desarrollo. El Cristianismo fué, al principio, una religión ciudadana del mismo modo que el Imperio era una organización de ciudades.[7] Cuando tuvo que constituir una administración, la tomó prestada del *Imperium*. Y esta especie de predestinación cumplióse el día en que la capital del mundo romano llegó a ser la de la Iglesia y la morada de los Césares la de los sucesores de Pedro.

¿Fué eso un hallazgo de la Historia o un designio providencial? Desde los tiempos más remotos vieron muchos creyentes en el fenómeno romano la prueba de un plan divino. Y lo que tantos cristianos modernos repitieron en el transcurso de la historia, lo presintió ya la Iglesia de los primeros tiempos. Conocido es aquel pasaje de *Eva* en el que Peguy, evocando la obra de Roma y al universo «convertido en una inmensa rotonda gobernada por dos mil cohortes», afirmó que todas sus tareas seculares no tuvieron otro fin que la venida del Mesías, y que «las legiones habían caminado para él». Pero Orígenes había escrito ya en el año 220: «Queriendo Dios que todas las naciones estuviesen dispuestas para recibir la doctrina de Cristo, su Providencia, las sometió todas al Emperador de Roma». Y Prudencio, en el siglo IV, explicó esta teoría maravillosamente: «¿Cuál es el secreto del destino histórico de Roma? Es que Dios quiere la unidad del género humano, puesto que la religión de Cristo pide un fundamento social de paz y de amistad internacionales. Toda la tierra, del Oriente al Occidente, ha sido desgarrada hasta aquí por una continua

7. Que el Cristianismo fuese al comienzo una religión urbana y que los medios rurales fuesen penetrados por ella más despacio, se prueba por el lenguaje; y así en el siglo IV, la palabra *paganus*, que significa *aldeano*, tomó su acepción hoy corriente de pagano. (Véase más adelante, en el cap. XI, el párrafo *San Martín y la conversión de los campos*.)

lucha. Para domeñar esa locura, Dios ha enseñado a todas las naciones a obedecer a las mismas leyes y las ha hecho a todas romanas. Y ahora vemos vivir a los hombres como ciudadanos de una sola ciudad y como miembros de una misma familia. A través de los mares y desde los países lejanos vienen hasta un *forum* que les es común: las naciones se hallan unidas por el comercio, la civilización y los matrimonios; y de la mezcla de los pueblos ha nacido una sola raza. He aquí el sentido de las victorias y de los triunfos del Imperio: *la paz romana ha preparado el camino de la venida de Cristo*».

Roma y Augusto, dioses

Sin embargo, sería absolutamente erróneo, por más verdaderas que sean tales afirmaciones, creer que el triunfo del Cristianismo se explicaba íntegramente así. Una concepción determinista de su historia valedera para cierta época y sólo parcialmente, choca, si se la quiere llevar demasiado lejos, con una evidencia no menos flagrante que la de las posibilidades ofrecidas por Roma a la Cruz; con la resistencia, cada vez más consciente y dramática, que ella misma le opuso. Ahora bien, esta oposición era ineluctable; se basaba en los elementos espirituales más profundos de la Romanidad, en lo que se podía llamar su esencia histórica. Todo sucedió como si Dios, al investir al Imperio del cuidado de preparar el terreno al Evangelio, hubiese querido a la vez que ofreciera a los cristianos la ocasión de esos sacrificios sin los cuales ninguna gran obra se realiza sobre la tierra.

En varios puntos del Asia Menor se han hallado algunas inscripciones que datan del primer reinado imperial, en las que pueden leerse frases como estas: «La Providencia nos ha enviado a Augusto como Salvador, para detener la guerra y ordenarlo todo; el día de su nacimiento fué para el mundo el principio de la Buena Nueva». Y en otra parte, en Halicarnaso: «La naturaleza eterna ha colmado sus beneficios para con los hombres, al concederles, bien supremo, a César Augusto, padre de su propia patria, a la diosa Roma, y a Zeus paternal, Salvador del género humano». Tales frases suenan de modo extraño a oídos cristianos; pero son características de la mentalidad greco-romana, tal como la había formado la religión antigua, y hacen presentir en qué había de consistir al antagonismo pagano-cristiano. Para un hombre de los primeros siglos, la divinidad era, sobre todo, el poder supremo que regula, a menudo de un modo incomprensible, el destino de los humanos, y de quien depende su felicidad o su des-

dicha. Era la expresión simbólica del *Fatum*, del destino. Era, pues, normal que el Imperio Romano, manifestación concreta del *Fatum* — ¡y de qué destino tan feliz, tan poderoso, tan milagroso! — apareciese como un fenómeno sobrenatural y estaba dentro de la psicología pagana el divinizarlo.

En el momento en que el Imperio entraba en su edad de oro, constituyóse así la religión imperial, el culto de *Roma y Augusto*. La expresión «diosa Roma» se usaba ya desde hacía mucho tiempo. Pero incluso cuando se personificaba en los bajorrelieves por una opulenta belleza femenina, designaba algo bastante teórico, según el genio abstracto y lleno de buen sentido de los viejos latinos. En la antigua Roma no gustaban de divinizar ni los seres ni las cosas de la tierra, y así ni los *manes* de los antepasados ni los *genios* de los hombres superiores se consideraban como dioses de lo alto. Fué de Oriente de donde llegó después de su conquista por las legiones la corriente que llevó a los altares al poder providencial de Roma encarnado en el que la regía. Hacía milenios que los Faraones de Egipto habían habituado a su pueblo a venerar en ellos la encarnación de Amon-Ra. Entre los persas, el rey era el elegido de los dioses, participaba de su gloria y se aureolaba con su luz. Los Attalos, dinastas de Pérgamo, poseyeron sus colegios de sacerdotes, todavía en vida. Allá en la cúspide del Tauro, donde reposaba, Antíoco había hecho grabar sobre su tumba la leyenda: «hijo de Dios». Y el mismo Alejandro Magno no había querido, o no había podido, desdeñar esa fuerza que tendía a divinizar a los príncipes; y como descendiente de Heracles y vencedor y heredero de los Aqueménidas, reivindicó para sí honores divinos, como los Reyes de Reyes. Quizá, como buen alumno de los filósofos, pensara entonces en la divinidad del alma tal y como Platón la fundamentó en un principio, en ese *daimón* que Demócrito reconocía en cada ser. Pero la multitud había visto sobre todo en él al hombre providencial, al héroe divino, al arquetipo del poder, a aquel a quien en la misma Atenas se saludaba en estos términos: «Los otros dioses están lejos y apenas oyen; ¡en cambio a ti te vemos cara a cara!»

Si pensamos en los beneficios reales aportados por Augusto, en la impresión de alivio que cada hombre sentía por su triunfo que sucedía a un siglo de destrozos, nos será fácil comprender que el Oriente tan acostumbrado a las divinizaciones le otorgara gustoso dicho privilegio. En Augusto parecían fundirse el héroe griego y el *dios salvador* de los misterios de Asia. Pero en el mismo Occidente, Virgilio, al evocar, en su Égloga cuarta, el fin de la Edad de Hierro y la entrada del mundo en la Edad de Oro, parecía designar al ser providencial

en quien se encarnaría la esperanza humana,[8] y Ovidio veía en el emperador la manifestación misma del poder divino.

El culto imperial se iba a instalar así en todos los rincones del imperio. Ya a César se le rindieron en vida honores casi divinos, bajo el nombre de Júpiter Julio, de lo cual es recuerdo nuestro mes de julio; y cuando murió fué elevado al rango de los dioses de lo alto. Lo mismo sucedió con Augusto, pues si en la capital aquel astuto político frenó el entusiasmo de sus adoradores por miedo a la reacción, en las provincias, e incluso en Italia, dejóse consagrar templos y altares; y después de su muerte el Senado lo reconoció como dios, y constituyó para su culto un colegio de flamines.[9] Nuestro mes de agosto evoca todavía al divinizado Augusto. El culto imperial no cesó de desarrollarse durante estos dos primeros siglos. Lo alentaron todos los dueños sucesivos del Imperio; unos, con modestia y casi con contrariedad, como Tiberio, Claudio y Vespasiano, que rechazaron en vida los signos de adoración; otros, con complacencia, como Calígula, Nerón y Domiciano, que gustaron de ver humear las viandas sacrificadas en su honor. Pero lo impulsaron todos, hasta los prudentes Antoninos, porque, en definitiva, este culto se había convertido en una forma de lealtad, en la expresión, muy visible, de la adhesión de los súbditos a su jefe.

Y cuando escribimos «lealtad» no pensamos sólo en el sentido político y administrativo de esta palabra. En el universo antiguo encubría una realidad propiamente religiosa. El hombre de la ciudad griega era ciudadano en la misma medida en que participaba en el culto cívico. Al ampliarse la noción de ciudad se hizo preciso también ampliar la religión nacional; y así lo comprendió Alejandro, cuando trató de fundir en un mismo culto y en una misma raza a sus macedonios y a los vencidos persas; o sus sucesores Lágidas en Egipto, cuando hicieron surgir a Serapis de la síntesis entre el Osiris del Nilo y el Apolo griego. La idea imperial de la ciudad universal exigía una base religiosa, y el culto de *Roma y Augusto* la dió.

Nada sería, pues, más falso que ver en esta religión oficial una maniobra política, por otra parte bastante burda, para disimular la explotación de un imperio por su capital y la sujeción de sesenta mi-

8. Según el libro fundamental de J. CARCOPINO, *Virgile et le mystère de la IVª Églogue* (París, 1930) sabemos que el poema está concebido sobre dos planos a un tiempo; por una parte, es una obra circunstancial que canta el nacimiento del hijo de un alto personaje; y por otra, y a través de una simbólica verosímilmente órfica y pitagórica, se trata de una elucubración casi profética por la que pasa «un mensaje inmortal de la esperanza humana».

9. El templo de Vienne (en Francia) erigióse así en honor de Augusto y de Livia, divinizados después de su muerte.

llones de seres a uno solo. Este culto tuvo profundas raíces en la sincera gratitud de las masas. Que la ciudad de Roma absorbiese para su atavío las riquezas del mundo, y que sucesivamente muchos emperadores gastasen fortunas para rehacerla cada vez más lujosa, ni indignaba ni escandalizaba, porque la *Urbs* era el símbolo visible de la idea misma que más veneraba al mundo y en la cual discernía el sentido de su destino. Y que, del mismo modo, el Palatino, para alojar al amo divino, se cubriese de aquellos palacios, más ricos que los mismos templos, cuyas ruinas entre glicinas y jazmines son todavía tan bellas; que los aduladores escritores se desatasen en panegíricos, y que incluso se bisbisearan rumores de orgías y escándalos con referencia al Emperador, fueron cosas todas ellas aceptadas por los descendientes de Catón, de Cicerón y de Bruto, porque aquel hombre providencial encarnaba el máximo ideal de la romanidad bajo una forma verdaderamente mística. El alma pagana del pacificado mundo romano se reconocía y exaltaba en el *Apoteosis,* ceremonia divinizadora en la que decían que el genio del Emperador muerto era transportado por una águila al cielo de los dioses. Y así, hasta en los últimos tiempos del Imperio, en la víspera de las invasiones bárbaras, el poeta galo Rutilio Namaciano pudo seguir invocando a la divina Roma como última salvaguardia. Pues el culto imperial no desapareció sino con el mismo Imperio que sostenía.[10]

Definióse así el motivo profundo de la oposición que se estableció entre el Cristianismo y el Imperio, en cuando ambos adversarios se reconocieron como tales. El culto de *Roma y Augusto* fué la contrapartida de las facilidades que la expansión del Evangelio halló en la «majestad de la paz romana». Era lógico que a un universo que gozaba de las dichas materiales más ciertas le pareciese que el Salvador era aquel hombre poderoso e inquebrantable del cual procedían todos esos bienes. Pero es natural que los cristianos opusieran a semejante concepción un *non possumus* absoluto. Esta religión identificada con el orden establecido y con la felicidad material no era la de Cristo. Esta ciudad que se les designaba como su patria no era la ciudad de Dios. Para ellos el culto de *Roma y Augusto* era la idolatría erigida en ley del Estado, la suprema subversión que consiste en dar al César lo que pertenece a Dios. Los cristianos iban a pronunciarse contra la confusión entre lo temporal y lo espiritual. Allí estuvo la causa esen-

10. Es preciso subrayar también que, en la práctica, el culto imperial estuvo asegurado de ordinario por quienes más beneficios obtenían del orden imperial. Los sacerdotes municipales de «Roma y Augusto» fueron, en las provincias, ciudadanos romanos, nobles o burgueses, o soldados veteranos.

cial de la trágica lucha que enfrentó al Imperio y a la Cruz durante los primeros siglos. Y así, por favorables que fuesen las circunstancias de hecho que el Evangelio encontró en el mundo romano, sólo pudo cumplir en él su destino a través de una ruptura violenta. Y cuando la Revolución de la Cruz hubo triunfado, el culto imperial desapareció de todas las ciudades, porque, en substancia, el Imperio había renegado de sí mismo.

Grietas en las costumbres

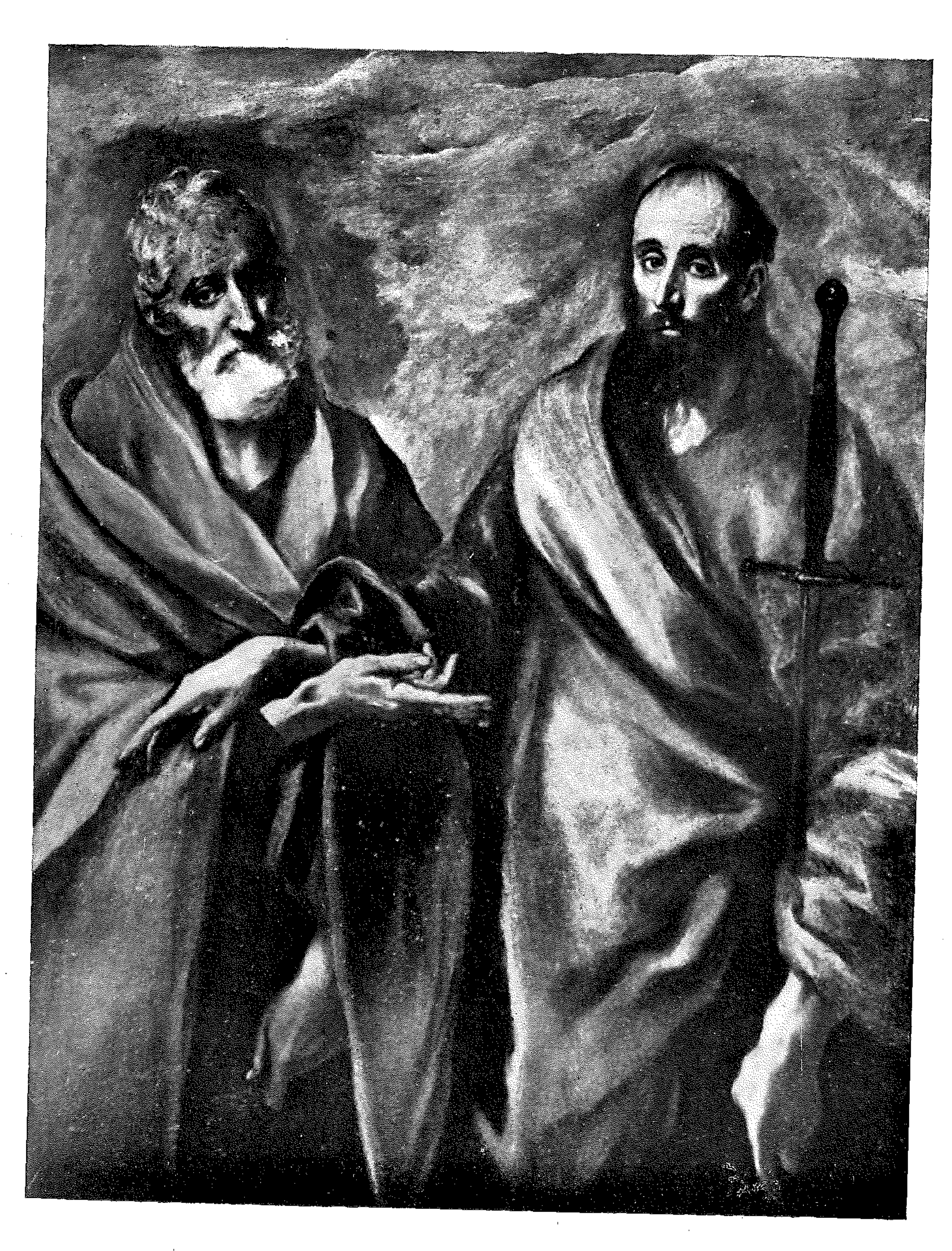
Al comprobar que el conflicto entre Roma y la Cruz era ineluctable y considerar el desconcertante resultado al cual llegó, es decir, el triunfo del Cristianismo, nos vemos llevados a preguntarnos si no existirían en la misma estructura de la majestuosa sociedad imperial algunas grietas que permitieran a la nueva doctrina insinuarse en su masa y provocar en ella un proceso de disociación o, cuando menos, apoyarlo. Estas grietas existieron, poco visibles para la mayoría de sus contemporáneos, pero perfectamente discernibles a los ojos de la historia. Es evidente que no se trata aquí de *decadencia,* pues aplicar este término a la época del Alto Imperio es falsear por completo sus perspectivas; pero también es cierto que las causas profundas que, luego, a partir del siglo III, empujaron a Roma cada vez más aprisa hacia el abismo, se observaban desde el tiempo de la Edad de Oro. Hasta el 192 no hubo todavía declive, pero «el hombre estaba ya en crisis».

Esta crisis, cuyos síntomas se fueron precisando y cuyos efectos aumentaron hasta llegar al trágico desplome del final del siglo IV, tuvo sus bases en las mismas condiciones en las que se realizó la obra maestra que fué el Imperio de los primeros tiempos. Roma conquistó al mundo, pero, ¿qué era Roma? En su origen una aldea italiota, un mercado en donde se congregaban unas honradas familias campesinas, un modesto centro administrativo adonde venían a discutir sus intereses unos hombres toscos, sencillos, de puño tan firme en la mancera del arado como en el pomo de la espada, pero poco preparados para las grandes tareas civilizadoras. La desproporción entre ese pequeño núcleo de gobernantes y la gigantesca masa de gobernados llegó muy pronto a ser enorme, y de ella resultó un peligroso desequilibrio. Tanto más grave cuanto que, entre los pueblos vencidos, muchos tenían una concepción del mundo más rica, una civilización más evolucionada que el dominador. El Oriente ejerció, pues, sobre los romanos una verdadera fascinación, y lo tomaron como modelo. Tal

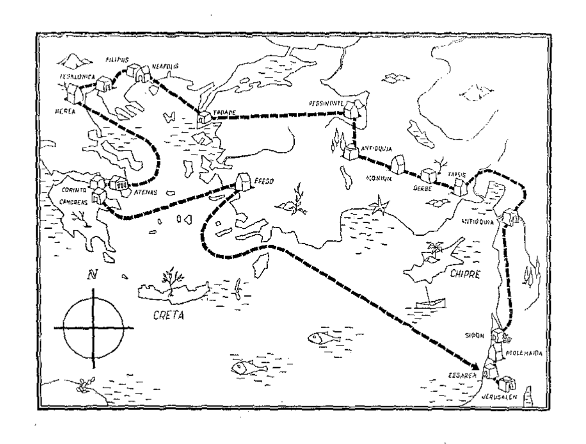
es el profundo sentido de la célebre frase de Horacio: «La Grecia conquistada conquistó a su fiero vencedor». Arte griego, pensamiento griego, religiones orientales, costumbres asiáticas, todo ello fué una oleada ininterrumpida que, desde el este, rompióse contra Italia y transportó a un tiempo lo peor y lo mejor.

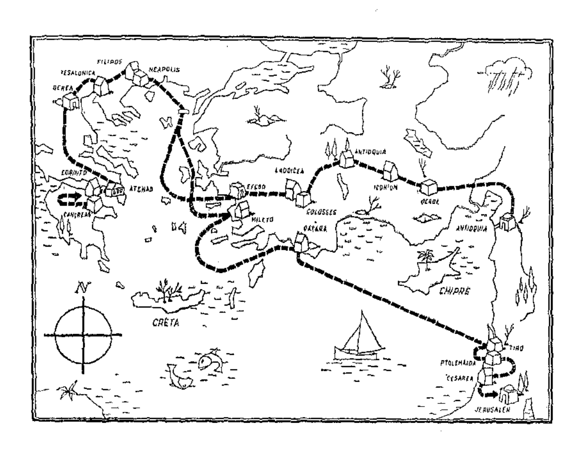
La conquista puso, pues, a la sociedad romana en una situación espiritualmente ambigua. Lo que constituye el fondo mismo de una civilización —sus profundas razones de vivir, el concepto que tiene de sí misma y hasta su influjo nervioso—, cada vez lo hallaba Roma menos en sus propias creencias. A medida que se afinaban y civilizaban, los romanos se apartaban más de la antigua imagen de su raza, que juzgaban grosera y atrasada. La inteligencia venía de Grecia. La hermosa idea humanista del universalismo romano la recogió Roma como herencia de los filósofos helénicos y de los planes geniales de Alejandro. La lengua de la gente distinguida fué también la de Homero y de Aristóteles. Tendremos una idea de esta ambigüedad espiritual si nos preguntamos lo que sería una Francia que adoptara el árabe como lengua de los selectos y que definiera su misión según los principios del Corán. Al comienzo del Imperio la vitalidad nacional era todavía lo bastante grande como para que la aportación extranjera no esterilizase las posibilidades latinas y para que, por el contrario, revitalizada con el injerto griego, la planta romana diera frutos maravillosos. Pero cuanto más se avanzó en el sentido universalista, los intercambios entre todas las provincias del Imperio se multiplicaron más y la conciencia romana quedó más literalmente sumergida por el Oriente. El Imperio convirtióse entonces políticamente en una prenda de las dinastías asiáticas, antes de serlo de los bárbaros; y espiritualmente, se dispuso a acoger otra concepción del mundo por haberse agotado ya la suya.

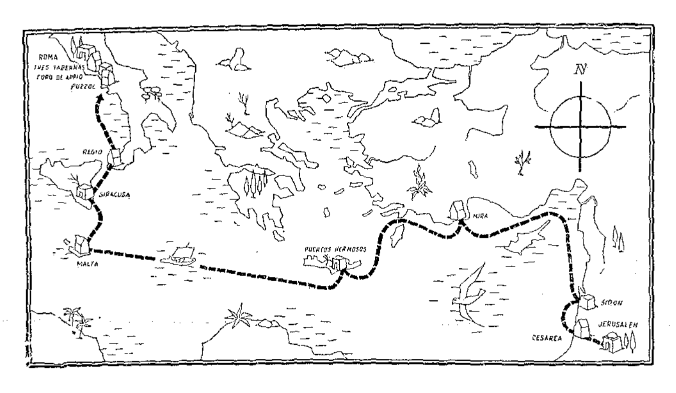
Este fenómeno espiritual tuvo consecuencias en todos los planos, especialmente en el moral. Al conquistar el mundo, Roma vió ceder en ella las fuerzas vivas que le habían permitido realizar esta conquista. ¿Pudo haber obrado de otro modo? No. Es éste un ejemplo patente de esos dilemas insolubles ante los cuales el destino sitúa al hombre, sin duda con el fin de hacerle sentir sus límites. Para que permaneciese intacta e ilesa la conciencia latina hubiera sido preciso que el romano siguiera siendo aquel fiel y honrado bruto que era en su origen; pero entonces no hubiera sido capaz de gobernar su inmenso dominio; y en cuanto quiso abandonar el plano de la fuerza, se doblegaron sus energías vitales. De siglo en siglo, desde el primero antes de nuestra Era hasta el cuarto de ella, en el cual se hundió todo,



«San Pedro y San Pablo»
Por «el Greco». Museo de Arte de Barcelona.







Los viajes de San Pablo

la sociedad romana da una creciente impresión de agotamiento. Sus costumbres fueron disolviéndose, lo mismo que su arte y su pensamiento.[11] No es ése el único ejemplo que ofrece la historia de una relación estrecha entre el afinamiento de los ideales de civilización y la disgregación de las virtudes originales. Para que en esta ciudad se reconciliasen la fuerza y la moral, lo heroico y lo humano, fué precisa una subversión total; justamente la que aportó el Evangelio.

Tal fué el verdadero sentido de esa «crisis moral», cuyos aspectos estuvo de moda pintar, durante mucho tiempo, con los más negros colores y que importa caracterizar más razonablemente. La semilla evangélica no sembróse en el mundo gangrenado del Bajo Imperio, sino en una sociedad todavía muy firme en sus bases y que, aunque resquebrajada por algunos sitios, no se bamboleaba todavía. Tan absurdo sería juzgar las costumbres romanas por las acerbas críticas de Juvenal, de Luciano y de Suetonio, y por las descripciones de Petronio y de Apuleyo, como representarse a toda la Francia del siglo XX según las comedias satíricas de Bourdet o de Pagnol, o las novelas mundanas de Marcel Proust. La desmoralización al estilo del *Asno de oro* o del *Satyricon* no alcanzó entonces sino a ciertos elementos de las clases ricas, sobre todo en las grandes ciudades. Una casta lujosa y corrompida puede ofrecer pintorescos modelos a ciertos escritores de talento, sin ser, por lo demás, representativa de su tiempo. En cuando nos apartamos de los textos literarios, en los que apenas se trata sino de los poderosos, y nos inclinamos sobre documentos más modestos, sobre epitafios, grafitos o papiros, la vida privada romana del Alto Imperio ofrece muchos ejemplos de sólidas virtudes. El amor conyugal, la dulzura para con los débiles, la piedad filial, el cariño fraterno, cosas son todas que hallamos loadas en términos conmovedores. «Hiló la lana y guardó la casa.» «Fué buena

11. La disminución de la fuerza creadora es, en efecto, un síntoma muy claro de la progresiva esterilización de la sociedad romana. Ni el arte ni la literatura pueden permanecer sanos en una civilización en donde quiebra la salud. Desde la época de Augusto se presiente el declive. Las obras maestras romanas, nacidas en la siembra del suelo latino con el grano helénico, sólo duraron un instante. Vino en seguida la época de la copia y el creciente academismo. El arte imperial, en muchos casos grandioso, pero poco original, vivió primero de lo adquirido en los últimos tiempos de la República; cayó luego en la pomposidad y la grandilocuencia, y muy pronto, en el mal gusto. La literatura más difundida en el siglo I no fué la de Virgilio o la de Tácito, sino la de los fabricantes de repertorios y de florilegios, la de Higinio, la de Valerio Máximo, e incluso la del Séneca de las *Cuestiones naturales* y la de Plinio el Viejo de la *Historia Natural*. Y en el siglo II el éxito fué para los neosofistas, para los gramáticos, para los lexicógrafos, para las compilaciones científicas de Ptolomeo y de Nicómaco, para las obras que, en sí, están muy lejos de carecer de méritos, pero a las cuales falta el espíritu de creación. En este campo fué también inmenso el papel histórico del Cristianismo; artes y literatura fueron renovadas por el Evangelio.

y hermosa, reservada, piadosa, sobria y casta. Fué el auxilio de todos», dicen unas inscripciones sepulcrales redactadas por maridos agradecidos. Dos esposos quisieron dormir uno junto al otro, bajo este emocionante epitafio: «No tuvimos más que un mismo corazón». Hasta en la más elevada aristocracia y junto al mismo trono imperial se vieron, y habían de verse aún en plena decadencia, heroicas y tiernas esposas, hijos respetuosos y almas fieles, para quienes los preceptos de la moral no fueron vana palabrería.

Pero en una sociedad pueden muy bien coexistir elementos perfectamente sanos y activos fermentos de disgregación, y a nuestro lado tenemos el ejemplo. En Roma, en los primeros siglos, a pesar de las virtudes que todavía practicaba mucha gente honrada, se descubrían así los síntomas de graves peligros, a los que nada podía detener, puesto que se basaban en los elementos fundamentales del Imperio, en los que lo hacían rico y poderoso.

Las conquistas tuvieron como resultado hacer afluir a Roma el oro y los esclavos. Los botines que los generales rebañaron en Oriente alcanzaron cifras vertiginosas; en el caso de Pompeyo hablóse de dos mil ciento sesenta millones de pesetas,[12] y siguieron muchos otros, que derramaron sobre Roma verdaderos pactolos. Los tributos recaudados en las provincias de Oriente alcanzaban anualmente unos noventa millones de francos oro. El vulgo recogía una parte de este maná en forma de regalos a los soldados y de distribuciones a la plebe romana, pero las clases directoras recibían su mayor parte. Y en una época en que los capitales poseían muy pocas salidas para invertirse, por carecer de una gran industria, el oro apenas podía servir sino para permitir a la gente del montón el no hacer nada, y para que los ricos ociosos multiplicasen las peores prodigalidades en habitaciones, alimentos y placeres. El metal amarillo, tan peligroso cuando no es fruto del trabajo, disgregó así la sociedad romana.

En el Imperio romano, otra avalancha añadió sus desastrosos efectos a la del oro: la de los esclavos. Durante los dos últimos siglos de la República, las guerras pusieron en manos de los vencedores centenares de miles de esclavos. No fué raro que una campaña militar cosechase de un solo golpe ciento cincuenta mil esclavos. Y eso duró mientras prosiguieron las guerras imperiales. Hay que tener en cuenta también la piratería, el fructuoso negocio de la trata humana y la reproducción normal de los esclavos ya consolidados, para darse una idea de la enormidad de esta masa servil y de la increíble proporción

12. Dada la extremada baratura de los productos naturales y la simplicidad general de la vida, hay que multiplicar estas cifras por el coeficiente 5 ó 6.

que tuvo ésta en la sociedad. En Roma, en tiempo de Augusto, más de un tercio de la población se componía de esclavos; en Alejandría, quizá los dos tercios. Y como la cantidad entrañaba la baratura —pues un esclavo corriente valía alrededor de cinco mil pesetas, y un especialista, entre cinco mil y veinte mil—, cualquier propietario, empresario o artesano que necesitaba mano de obra prefería recurrir al esclavo antes que al hombre libre. Y ello era una nueva causa de disgregación de la sociedad.

Constituyóse así en las grandes ciudades, y sobre todo en Roma, una masa popular más o menos desocupada, formada por labriegos desarraigados, por trabajadores libres a quienes faltó quehacer en adelante, por esclavos liberados y por extranjeros cosmopolitas, que fué un campo excelente para todas las fuerzas de desmoralización. El antiguo romano, tan avezado al trabajo, convirtióse en el «cliente», el parásito a quien la «espórtula» pagaba su sospechosa fidelidad. Los emperadores tuvieron que contar con esta lamentable plebe y la mimaron. Pero un pueblo no se habitúa a la mendicidad y a la pereza sin que su alma se transforme. Y muy pronto la cobardía y la crueldad se emparejaron con ese vicio, que tan justamente dice la sabiduría popular que los engendra a todos. Del mismo modo que no quiso ya batirse en las fronteras, tampoco quiso este pueblo trabajar en la gleba; y para distraerse, la multitud halló en los juegos del circo la ocasión de placeres en los que la sensibilidad humana acabó de degradarse.

Pero todavía hubo algo peor que ese deslizamiento de la sociedad hacia la inercia mortal; o más bien, otro fenómeno, que salió de las mismas causas y, sobre todo, del excesivo enriquecimiento, y corrió al par de aquél. Y fué que la sociedad romana se hallaba herida en la fuente viva de la que se alimenta toda sociedad; que la familia se tambaleaba y que la natalidad cedió. La madre de los Gracos había tenido doce hijos, pero al comienzo del siglo II se alababan como excepcionales a los padres que tenían tres. Eludióse el matrimonio, pues la *orbitas*, el celibato, tenía todas las ventajas, la principal de las cuales era asegurar al rico una fiel clientela de herederos en expectativa. Y no privaba de nada, puesto que la esclavitud suministraba compañeras más dóciles que las esposas y renovables a placer. El aborto y la exposición de los niños (es decir, su abandono) tomaron proporciones aterradoras; una inscripción de tiempos de Trajano permite saber exactamente que de ciento ochenta y un recién nacidos, ciento setenta y nueve eran legítimos, y que de este último total tan sólo eran niñas treinta y cinco, lo cual prueba sobradamente con

cuanta facilidad se desembarazaban de las hijas y de los bastardos. En cuanto al divorcio, había llegado a ser tan corriente, que ni siquiera se le daban ya las apariencias de una justificación, pues bastaba el simple deseo del cambio.

¿Qué se oponía a estas fuerzas de disgregación? Los Estados se han mostrado siempre incapaces de devolver sus fundamentos a la moral, desde el momento en que los han dejado ceder. Los dirigentes romanos no desconocían totalmente el peligro, pero su buena voluntad era irrisoria, comparada con todo lo que impulsaba a su sociedad hacia la ruina. El ejemplo de Augusto lo prueba. Multiplicó éste las leyes, de intenciones altamente moralizadoras, para combatir el adulterio y el divorcio. ¿Y quién las tomó en serio? Desde luego que no fué su propia familia. Y por otra parte, fué él quien oficializó la pereza cuando creó la Prefectura de la *Annona*,[13] encargada de alimentar gratuitamente al pueblo. Vióse a los emperadores reeditar periódicamente las excelentes medidas del primero de ellos, lo cual prueba su total ineficacia. Las disolutas costumbres de tantos amos, y la resignación, más o menos sonriente, con que un Claudio o un Marco Aurelio soportaron sus desdichas conyugales, iluminaron al vulgo sobre el verdadero alcance de las medidas legislativas. Cuando Dión Cassio tomó posesión del Consulado al comienzo del siglo II, halló incoados, sólo en Roma, tres mil asuntos de adulterio. ¿Existe aún el crimen cuando es universal, o le falta poco para serlo?

En todos los tiempos y en todos los países la sustitución de un instinto por una voluntad estatal es un signo constante de decadencia. Está muy enfermo un pueblo cuando necesita de primas o de reglamentos para vivir honradamente y tener hijos. «Hemos llegado — decía ya Tito Livio — a un punto en el que ya no podemos soportar ni nuestros vicios ni los remedios que nos los curarían.» Y San Jerónimo pudo escribir, cuatro siglos después: «Lo que hace tan fuertes a los bárbaros son nuestros vicios». El Emperador y sus juristas no podían devolver ya sus sanas raíces a la sociedad romana. Para ello fué preciso no menos que un cambio radical en los fundamentos mismos de la moral y en sus medios de acción sobre la conciencia.

13. La costumbre de hacerse alimentar por el Estado fué en aumento; en el siglo II, sobre una población de un millón doscientas mil almas, se cree que no habría más de cien mil cabezas de familia que no llamasen a las ventanillas de la *Annona*.

HERIDAS EN EL CUERPO SOCIAL

En el orden social del mundo romano se observan también las mismas profundas causas de ruina que actuaban sobre la vida moral. Por poderosa que fuese la impresión de equilibrio y de estabilidad que diera, había, sin embargo, en él algo esclerósico y, en ciertos puntos, secretamente herido. Durante los últimos siglos de la Antigüedad, la humanidad sufrió, cada vez más conscientemente, del mal que destruyó siempre a las civilizaciones: la desaparición de los valores sociales. Y por eso, en la medida en que el Cristianismo se presentó como una doctrina social (medida que convendrá determinar bien), esta crisis de la sociedad pagana tuvo para él considerable importancia y ayudó a su éxito.

Como en todas partes, también fué aquí el gran dinero quien se halló en el origen del mal. El enriquecimiento vertiginoso debido a la conquista motivó la constitución de un verdadero capitalismo, muy diferente al nuestro, pero mucho más estéril y perjudicial que el del mundo moderno, porque no descansaba sobre la empresa industrial, que crea unos bienes de los cuales se aprovecha el cuerpo social, sino sobre el acaparamiento del oro y de las tierras. Y a pesar de las periódicas protestas de tal o cual espíritu clarividente, este capitalismo de los *latifundia* llegó a dimensiones inconcebibles; ¡la mitad de la provincia de África pertenecía sólo a seis hombres! En general, los beneficiarios de los grandes botines y los de la explotación agraria fueron los mismos.[14]. Así se formó una clase riquísima y muy poco numerosa, que tocaba de cerca al gobierno y a la alta administración, pero que estaba separada por un abismo de las clases inferiores de la sociedad.

Había allí una grave desproporción entre una alegre aristocracia y una enorme masa popular que, de los beneficios de la civilización, sólo retiraba migajas. Los historiadores apenas hablan de todos esos ciudadanos poco acaudalados, de todos esos pequeños artesanos, de esos parados, de esos cosmopolitas *peregrini*, pues las alegrías y las penas de los *humiliores* interesaban menos que los hechos y gestos de

14. Aquí se puede entrever la causa profunda que llevó a la ruina al Imperio, en el orden económico. En una amplia medida, el sistema romano descansaba sobre la explotación de los países conquistados. Cuanto más se agrandaba el *Imperium*, más rico era y más gastaba. Pero cuanto más gastaba, más necesidad tenía de engrandecerse. Y así, mientras Roma, victoriosa, se anexionó y devastó territorios, su economía pareció ser próspera. Pero desde el día en que cesó su expansión, el Imperio, incapaz de recobrar unas bases sanas, estuvo virtualmente en quiebra y conoció todos los males de los regímenes en perdición: malestar financiero, fiscalidad abusiva e inflación.

los Césares. Pero si queremos comprender el mecanismo de la expansión cristiana, no debemos perder de vista a esos humildes, a todos esos cardadores, bataneros, cordeleros y tenderos de todas clases que vivían amontonados en unas inmensas casas de vecindad de cuatro o cinco pisos, cuyas habitaciones no recibían luz sino por los pasillos de acceso, y de quienes los gobernantes tan sólo se preocupaban lo estrictamente necesario para que se mantuvieran tranquilos; pues bajo el Imperio ni tan siquiera fueron ya electores.[15]

La sociedad romana no sólo estaba desequilibrada; estaba, y había de estarlo cada vez más, anquilosada. Se vivía lejos de aquellos tiempos republicanos en los cuales cada hombre libre tenía su posibilidad de hacer una gran carrera en el *cursus honorum*. Los amos de Roma trataban de reaccionar contra los peligros de disgregación social que vislumbraban. Pero, ¿cómo? Imaginarse que una sociedad se salva dando mayor rigidez a sus jerarquías es un viejo error de los dictadores de todos los tiempos. Como la crisis demagógica en la que se desplomó la República al enfrentarse las ambiciones rivales había llegado a destruir el orden democrático, Augusto lo sustituyó por una organización de compartimientos estancos basada sobre el más detestable de los principios; sobre la escala del dinero. En la cumbre se hallaban los senadores, que debían poseer un millón de sextercios (unos dos millones y medio de pesetas, aproximadamente); les estaban reservados un gran número de altos y fructuosos empleos y acababan de ser erigidos en *nobilitas* hereditaria por el decreto de Augusto, que extendió las prerrogativas de los *laticlaves* hasta la tercera generación. Tras ellos estaban los caballeros, con una riqueza obligatoria de cuatrocientos mil sextercios; eran todavía unos privilegiados, asociados al desarrollo del Imperio por muchos puestos oficiales e innumerables empresas mercantiles; y que, por otra parte, desde Claudio, llegaron a ser una nobleza de segunda clase. Y por debajo de ellos, nada, nada más que la plebe, el vulgo, sin riqueza, sin prerrogativas, sin esperanzas.

Este rígido sistema, que ha podido compararse al *tohin* de Pedro el Grande, pretendió asignar a cada categoría su puesto exacto en el

15. Sin embargo, ha de observarse que la condición de los *humiliores* romanos fué, en cierto sentido, menos dura que la del proletariado de hace cien años, en la época en que nació la gran industria. El trabajo, para quienes lo practicaban, no tenía nada de común con nuestra tecnocracia. No ocupaba toda la jornada, e implicaba, como hoy sucede en Oriente, muchos momentos de ocio. No era embrutecedor, como lo fué mucho tiempo antes, y como todavía sigue siéndolo en demasía el trabajo fabril de nuestros días. Aquella plebe pobre, pero en la que todavía quedaban posibilidades para la alegría del corazón y la dicha de vivir, valía más que nuestro proletariado embrutecido por la máquina.

conjunto. Pero de hecho le faltó lo que impide morir de esclerosis a las sociedades humanas; ciertas corrientes igualatorias que permiten abrirse camino a las energías y a las ambiciones legítimas. Los *hombres nuevos,* muchos de los cuales hicieron la gloria de la República, casi no penetraron ya en las altas esferas del Imperio, sino por la fuerza, cuando pudieron. Se citaban muchas excepcionales elevaciones de gente sin cuna, e incluso se aducían los casos de libertos llegados a la cúspide, pero las condiciones de estas promociones eran de ordinario tan extrañas o tan sospechosas, que, más que le lección, servían de escándalo.

En las grandes ciudades del Imperio había otra condición peor que la del pueblo, y era la suerte de los esclavos. Ahí estaba la llaga abierta en el costado del mundo antiguo, que hoy llena de asombro al hombre moderno, el cual se olvida, por otra parte, de que ciertas condiciones actuales de vida de la clase proletaria podrán escandalizar también otro tanto al historiador que escriba dentro de mil años. La esclavitud, absoluta necesidad de un sistema económico en el que faltaban las máquinas y escaseaba la energía, sustentaba al régimen, a la vez que actuaba para disolverlo. Ya vimos que, por la baratura de la mano de obra que suministraba, tendía a arruinar el trabajo libre. Y por la absoluta dependencia en que situaba a unos seres humanos con respecto a otros, fomentaba la dureza de corazón y la injusticia y, si pensamos en la condición de las mujeres esclavas, también otras formas de la inmoralidad. El Alto Imperio buscó así en vano un acuerdo entre estos dos elementos contradictorios: la absoluta necesidad que tenía de la esclavitud y el sentimiento, cada vez más claro, de que esta institución era viciosa en su mismo principio.

Cuando se considera una institución tan enorme como la esclavitud, es preciso, sin duda, matizar el juicio y no usar uniformemente el color negro. Porque la condición servil variaba según los casos. Muchas inscripciones nos revelan unas relaciones de cariño real y de mutua confianza entre amos y esclavos. Cuando Séneca aconsejó tratar a los esclavos como «amigos humildes», y cuando Plinio el Joven dijo que se sentía angustiado por la grave enfermedad de uno de sus criados, hallaron eco seguramente en muchos corazones. Y si los esclavos rurales, sometidos a sobrestantes a menudo feroces, y, aun peor, los de las minas, padecieron un espantoso destino, los esclavos del Estado, «los de la casa de César», fueron mucho menos desgraciados, y los criados, por lo común, recibieron buen trato. En ciertos casos valía más ser esclavo de un amo rico y benévolo, que pobre e ínfimo artesano. Quedaba, además, la esperanza de la liberación, que siempre era po-

sible, por compra o por gracia del amo, y que, una vez obtenida, situaba muy de prisa al liberto — o en todo caso a sus hijos — en pie de igualdad con los hombres libres.

Pero no por introducir esos matices deja de ser menos cierto que el destino del esclavo era doloroso. Y si ya lo era para quienes habían nacido en familia servil, lo era mucho más para los prisioneros de guerra y las víctimas de los piratas, que seguían vendiéndose por los mercados. La ausencia de casi todos los derechos civiles y religiosos convertía al esclavo en un infrahombre, en un instrumento inanimado, en una cosa, *res,* según la vieja expresión jurídica latina. Y si en los primeros siglos del Imperio hubo indiscutiblemente, primero bajo la influencia de los filósofos y luego bajo la del Cristianismo, una corriente que llevó a considerar al esclavo con más humanidad, también hubo otra corriente, que nunca desapareció y que, por desconfianza o por orgullo, impulsó a la dureza y al rigor.[16]

De hecho, lo que revela la esclavitud de un modo más patente, pero lo que se observa también en cualquier otro campo, es la fundamental contradicción del sistema mismo de la Romanidad. El universalismo, principio y orgullo del Imperio, no abarcaba a todos los hombres, sino a un lote de privilegiados. *La ciudad del mundo* excluía de su seno a millones de seres vivos. Habíanse alzado barreras entre el hombre libre y el esclavo, entre el rico y el pobre, entre el civilizado —es decir el grecorromano— y el bárbaro. La idea de que al perder la libertad se perdía la calidad de hombre, o también la de que al disminuir de fortuna se retrogradaba oficialmente en la escala de los valores, consagraba una injusticia infinitamente más profunda, más fundamental que la que padece nuestra época. El orden imperial reposaba sobre determinada definición de las jerarquías humanas, pero esta definición era errónea en su mismo principio.

Sin embargo, admitir en el Imperio romano de los primeros siglos una inspiración revolucionaria en el sentido que damos hoy a esta palabra, sería absolutamente inexacto. «La ley de bronce» no obraba entonces en los términos de la moderna dialéctica. La masa perjudicada no reaccionó ante su situación con rebeldía, sino más bien, en general, con el escepticismo y el cinismo político, que no valen más. De vez en cuando apoyó a algún ambicioso que apelaba al pro-

16. Ambas corrientes se aprecian bien en un incidente que sucedió bajo Nerón. Un alto magistrado fué asesinado por uno de sus esclavos; y el Senado, tras una larga discusión, decidió hacer aplicar la vieja ley que condenaba a la cruz a todos los esclavos del amo que no habían sabido protegerle. Pero ante esta terrible sentencia hubo tales protestas populares, que los cuatrocientos condenados no pudieron ser ejecutados sino bajo la custodia del ejército.

letariado urbano o militar para romper esas barreras en beneficio propio. Y una cierta aspiración de los humillados hacia un cambio manifestóse así, y hubo de manifestarse cada vez más bajo la forma de aventuras autoritarias. Ese es el sentido de aquella profunda frase de Tácito, a propósito de la grave crisis del 68-69: «Quedaron descubiertos los secretos del Imperio», pues, en efecto, fué ésa la primera vez que revelóse a los ojos de la Historia que el poder estaba en juego desde entonces entre la injusticia de un orden establecido y la injusticia de la violencia.

Pero la misma masa servil apenas si logró intuir un poco de estas cosas. No hubo en ella voluntad insurreccional, sino en forma esporádica y limitada, como cuando en el año 71 antes de nuestra Era, sublevó el tracio Espartaco a sus terribles bandas e hizo frente a las legiones durante dos años; o cuando Roma, en el año 24, según Tácito, «tembló ante un levantamiento de esclavos rurales». Pero la esclavitud era todavía una pieza demasiado decisiva del sistema para que pudiera discutirse seriamente. Agostóse sólo mil años después, cuando al converger las aspiraciones espirituales y los progresos técnicos impusieron y permitieron, a la vez, su supresión. En los cuatro primeros siglos de nuestra Era, lo que esos millones de seres humanos, a quienes se negaba el nombre de hombres, esperaban obscuramente era tan sólo que se les enseñara a levantar la frente.

La revolución de la cruz

Tal era el panorama del Imperio romano en sus grandes líneas morales y sociales durante los dos primeros siglos de nuestra Era. Todo aparece en él singularmente cambiado, si lo consideramos al final del siglo IV. Se habían desplomado los fundamentos del orden antiguo y, entretanto, la sociedad había encontrado otras bases y esas bases eran cristianas. Un nuevo personal había empuñado las riendas abandonadas por el antiguo, ya caduco, y este personal era cristiano. La concepción del mundo según las antiguas tradiciones del paganismo grecorromano se había renegado, de hecho, en amplísima medida, y lo que subsistía en ella no lograba sobrevivir sino transubstanciado, transfigurado por la concepción del mundo según el Evangelio. Estos tres caracteres: cambio en las bases del orden, relevo de un personal director por otro y renovación de la *Weltanschauung* son los mismos que definen una revolución.

Allí está, ante los ojos de la historia, el fenómeno capital de los cuatro primeros siglos de nuestra Era, constituído por lo que tene-

mos derecho a llamar *la Revolución de la Cruz.* Claro que semejante término podría prestarse al equívoco, si no se le fijasen límites. Porque en sí el Cristianismo no fué una «fuerza revolucionaria» en el sentido políticosocial que hoy se da a ese término. No era ni una doctrina social ni una doctrina política. Tampoco era una moral, según los términos de la filosofía antigua, puesto que su moral no era un fin en sí, sino una consecuencia, en la vida mortal, de principios trascendentes a esta vida.[17] No era nada más ni nada menos que la Revelación de la Verdad eterna y total por la enseñanza, por el ejemplo, la muerte y la resurrección de Jesús, el Dios hecho hombre. Pero al mismo tiempo, y por la sencilla razón de que Él era «el Camino, la Verdad y la Vida», hizo desplomar a su contacto todo lo que en el mundo de entonces era error, apariencia y materia muerta. Tal fué la decisiva significación de la Revolución de la Cruz.

Es una constante experiencia histórica que toda revolución para pasar a los hechos necesita simultáneamente de tres elementos fundamentales: una *situación* revolucionaria, una *doctrina* revolucionaria y un *personal* revolucionario. En la edad oro del Imperio no parecía que las apariencias fuesen propicias a una revolución. Pero «una situación revolucionaria no es forzosamente una situación en la cual la revolución esté a punto de estallar o de realizarse. Implica tan sólo una discusión —más o menos explícita— de los elementos sociales y morales conforme a los cuales se acostumbra a vivir hasta entonces, una esterilización de los antiguos valores, un cambio en las relaciones de fuerza que componen el aspecto particular de una sociedad en un momento dado de la Historia. Se puede estar en una situación revolucionaria y hallarse muy alejado de toda revolución».[18]

Este era precisamente el caso del Imperio en la época gloriosa de los Césares, de los Flavios y de los Antoninos; pero conforme fué avanzándose más el tiempo, establecióse más la necesaria conexión entre la situación revolucionaria y el profundo anhelo de la revolución.

En cuanto a la doctrina revolucionaria, el Cristianismo la iba a proponer al mundo antiguo, porque el Evangelio ofrecía respuestas válidas y soluciones para todos los puntos esenciales sobre los cuales podía entonces interrogarse la conciencia humana y en los que la sociedad debía sentirse agrietada. El «nuevo nacimiento» por el bautismo aseguraba al cristiano el retorno a las energías vitales que una

17. Jesús dijo: «Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial», y toda la moral cristiana procede de este simple mandato.
18. Tomamos en préstamo estas excelentes observaciones de uno de los mejores comentadores políticos de nuestra época, Albert Ollivier, antiguo editorialista del diario *Combat*.

transformación profunda e ineluctable de su ser prohibía al civilizado romano. La exhortación evangélica a la pureza se reveló eficaz allí donde las medidas legislativas de los emperadores fracasaban para reconstruir los fundamentos de la moral sexual y familiar; y la crisis del matrimonio y de la natalidad quedó resuelta así de un golpe. La moral cristiana del trabajo, al situarlo en sus nuevas perspectivas de santificación personal, cortó de raíz la holgazanería y la ociosidad que hacía agonizar a la sociedad antigua,[19] mientras que las terribles frases de Cristo contra las injusticias de la riqueza y los abusos de Mammón, bastaron para separar a la nueva formación cristiana de esta pasion del oro que era el virus del mundo pagano. Al falso universalismo romano, tan limitado en cuanto al número de sus beneficiarios, iba a oponerse el verdadero universalismo evangélico para el cual no hubo ya «ni griegos ni judíos», ni esclavos ni hombres libres, ni ricos ni pobres, sino tan sólo hermanos en Jesucristo. Una sociedad inmovilizada en sus jerarquías y en sus privilegios de casta vió así erguirse frente a ella a una sociedad absolutamente igualitaria, en la cual el más humilde de los creyentes podía por sus virtudes elevarse a los más altos puestos de la jerarquía episcopal. Y cuando por fin, según el proceso fatal de todas las sociedades declinantes, el envejecido Imperio fué aplastando cada vez más a la persona bajo el peso de un estatismo opresor, fué el Cristianismo quien, fundándose enteramente sobre los derechos y los deberes de la conciencia, apareció ante todos como el campeón de la libertad del hombre.

La doctrina cristiana era, por tanto, una doctrina revolucionaria, en el sentido más evidente del término; añadamos que era también una doctrina íntegramente orientada hacia la acción. Pues en el mundo antiguo había otras doctrinas que sustentaban sobre la vida y sobre los hombres juicios tan lúcidos como los de los cristianos. Por ejemplo, el estoicismo cuya boga entre los mejores espíritus del Alto Imperio fué inmensa. Pero la lección de los sabios finalizaba en un rechazo de la vida, en una especie de tácita dimisión. Lo que deseaba Séneca era «mantenerse en reposo, a solas consigo mismo». Lo que aconsejaba Epicteto era «no necesitar a nadie y huir de toda compañía; y Marco Aurelio, desde lo alto del trono imperial en el que era requerido por la exigencia de la acción, consideraba con nostalgia «ese retiro más apacible y más libre de cuidados que uno se crea en el fondo de su alma».

19. Recordemos aquí la famosa frase de San Pablo: «¡El que no quiera trabajar, que no coma!» (*II Tesalonicenses*, III, 10). ¡Qué condenación para todos los ociosos de Roma, los pedigüeños de la espórtula! El hecho de que Lenín la recogiera, palabra por palabra, subraya bastante su carácter revolucionario.

¡Qué diferencia con la lección, incesantemente repetida por Jesús, de que no cabe salvar la propia alma sino dándose a los demás, de que la caridad es el acto humano por excelencia, de que hay que hacerse presente al mundo para estar verdaderamente presente en uno mismo! No sólo se manifestaba, pues, el Cristianismo como una doctrina revolucionaria, sino que tenía en sí una incomparable reserva de energía para hacer brotar a los hombres que habían de realizar sus principios.

Y allí estuvo el tercer elemento fundamental: el Cristianismo poseyó un personal revolucionario, es decir, unos hombres resueltos a hacer triunfar su causa y que sólo y exclusivamente persiguieron este fin en la vida. Y así la Iglesia —sociedad autónoma y completa, hasta ser casi otro Estado en el Estado, poseedora de un sistema de gobierno, una jerarquía, una organización y una disciplina propios— entró en la sociedad antigua conforme a los términos de una dialéctica extraordinariamente eficaz, que le permitió utilizar para sus fines las condiciones que el Imperio le ofrecía e instalarse en el marco romano sin dejarse desviar jamás de su camino ni contaminar en su alma. Estuvo *en* aquel mundo en descomposición, sin que de ningún modo fuera *de* ese mundo. Para actuar en una sociedad, el hombre tiene que haber aceptado un cierto desligamiento, una cierta ruptura: Cristo se lo había enseñado así a los suyos.

Y todavía les había enseñado otra cosa: la moral del heroísmo, la que exige que el hombre se inmole a su causa por anticipado y no cuente con su vida para nada. El «personal revolucionario» de los primeros cristianos fué el de aquellas inumerables muchedumbres de mártires en quienes el espíritu de sacrificio fué impulsado hasta unas cumbres que, muy a menudo, no pudo alcanzar la humanidad y que esperaban, que anhelaban morir bajo los colmillos de las fieras o al filo del hierro del verdugo, para afirmar así su fe. Y el último sentido de su sacrificio, su sentido propiamente revolucionario, lo señala una frase de Carlyle: «El carácter de todo héroe, en todo tiempo, en todo lugar, en toda situación, es el de atender a las realidades, el de apoyarse sobre las cosas y no sobre las apariencias de las cosas». Y en los primeros siglos de nuestra Era la realidad no era ya el mundo antiguo, de aspecto fastuoso pero podrido en sus raíces, sino ese mundo nuevo que quería nacer y cuyos nuncios fueron los cristianos...

Tales fueron los elementos que definieron la Revolución de la Cruz en el plano histórico y sociológico. Pero aquí es donde han de establecerse unos límites en la comparación que se impone con las demás revoluciones de los siglos; y donde, subrayando una diferencia

esencial, ha de hacerse sentir hasta qué punto el examen de sus causas es incapaz de explicar totalmente el triunfo de la Iglesia, que depende de un misterio indiscutible. Todas las revoluciones que estudia la historia usaron, para triunfar, de la violencia y de la astucia; y aun cuando sus militantes pudieron atestiguar personalmente raras virtudes de fraternidad y de abnegación, las fuerzas que pusieron en juego derivaron de los impulsos más sombríos de la conciencia, del resentimiento y de la envidia. «No se logra nada sin esa gran palanca que es el odio», decía Proudhon. La Revolución de la Cruz fué la única que, tanto en sus propósitos como en sus métodos, apeló siempre a lo más contrario a la naturaleza del hombre, y que nunca utilizó para sus fines las secretas complicidades del instinto y del corazón. ¿Qué otro ejemplo se conoce de que un mundo se renueve en nombre de principios, tales como amar a los enemigos, perdonar las ofensas, humillarse y renunciar a sí propio? ¿Y qué otro caso se sabe de una victoria política adquirida con las únicas armas de la verdad y de la justicia? Es un misterio tan profundo — ¿no es el mismo, por lo demás? — como el del Mesías, «que venció al mundo» cuando aceptó morir en una cruz.

De la misma manera, tampoco el Cristianismo entró en el mundo por los medios ordinarios de las revoluciones políticas y sociales. Los cambios en el orden establecido, la renovación de los selectos, la subversión en las doctrinas fueron sólo consecuencias. El Cristianismo era una revelación religiosa; presentóse en definitiva como una revolución religiosa y como tal triunfó.

Conformismo religioso e inquietud mística

¿Cuál era la situación religiosa que los cristianos, protagonistas de una fe y portadores de nuevos dogmas, iban a encontrar en el mundo romano? Las civilizaciones mueren, en definitiva, del agotamiento de su savia religiosa, del desacuerdo que se establece entre las profundas aspiraciones del alma humana y los límites en los cuales las sociedades pretenden encerrarlos. Si la religión romana hubiera estado sólidamente asentada sobre sus bases y hubiese formado un cuerpo con la conciencia misma del Imperio, apenas si hubiera tenido posibilidades de introducirse una nueva fe. Pero también en ella se habían multiplicado las grietas.

En los dos primeros siglos de nuestra Era, la vida religiosa romana presentaba caracteres en apariencia muy contradictorios. A quien sólo considerase lo exterior le parecería que toda la existencia

del ciudadano estaba impregnada de religión. El más escéptico de los romanos ni aun en sueños pensaba en rechazar las ceremonias que señalaban las etapas del año y de la vida, las oraciones que jalonaban su jornada, y todo aquel conjunto de ritos, prescripciones y prohibiciones impuesto por la costumbre. La idea misma de lo que hoy entendemos por *laicismo* no tuvo raíz alguna en el alma antigua, en la cual nunca ha de olvidarse que la religión tradicional no fué sino una forma sacra de pertenencia a la ciudad, fundamento de la sociedad; los sacerdotes eran magistrados y, como es natural, los grandes personajes que recorrían el *cursus honorum* procuraban conseguir y llevaban luego títulos de carácter sacerdotal, como los de flamines o augures, cuando lo cierto era que ya no creían para nada en la realidad religiosa adherida a esas funciones.

¿Qué fuerza real representaba esta armadura de creencias? Es cosa bastante difícil de determinar, y, sin duda, ha de distinguirse entre los elementos superiores de la sociedad y las capas populares, cuyas reacciones diferían mucho. Para unos y para otros la antigua religión nacional había cesado de existir en su pureza. Hacía más de cuatro siglos que había adoptado los rangos que le había propuesto Grecia, y que las identificaciones clásicas habían permitido dotar al panteón romano de una mitología que los latinos, poco imaginativos, no hubieran sido capaces de inventar. Pero esas fábulas ya no hallaban ningún crédito entre los dirigentes y la gente culta. Cuando Claudio Pulcher arrojaba al agua a los polluelos sagrados para impedirles así manifestar una desgracia, y cuando Marcelo corría las cortinas de su litera para no ver los presagios, estaban ambos en la misma línea que aquella gran dama de la que hablaba Plinio el Joven y que afirmaba «que se le daba una higa de Júpiter». El racionalismo helénico había habituado a los espíritus sagaces a rechazar los increíbles y a menudo inmorales relatos de la fábula griega; y es seguro que Juvenal resumió la opinión corriente, cuando escribió: «Qué existan unos manes, un reino subterráneo, unas ranas negras en la Estigia y un barquero, armado de un garfio, que pase a tantos millones de hombres en una sola barca, son cosas que ya no las creen ni los niños».

¿Hasta qué punto había penetrado esta incredulidad en las capas populares? Parece que los viejos ritos religiosos, los que subsistían del más antiguo fondo autóctono, aun tenían vivas sus raíces y que así las conservaron durante largo tiempo; sucedió así, por ejemplo, con el culto de los Lares y de los Penates, que duró tanto, que, en el siglo IV, cuando el Imperio se había hecho ya cristiano, tuvo que prohibirlo expresamente un decreto de Teodosio. La *Didascalia*, texto

cristiano del siglo segundo, reprochaba a los cristianos por su negligencia, comparándola con el celo de los paganos por sus dioses. Hay numerosas pruebas de que, extendida por el pueblo humilde, existía una fe en ciertas divinidades estrechamente ligadas al suelo y a los poderes de la naturaleza; y de que tal culto, como el de la vieja divinidad Anna Perena del Tíber, que para los selectos escépticos era sólo un pretexto de embriaguez (como lo es Navidad para nuestros juerguistas de Nochebuena), inscribíase, en cambio, para el labriego italiota en esas perspectivas, tan fácilmente adoptadas por el campesino, en las que se conjugan la fe verdadera y la superstición.

Esta mezcla de creencia y de escepticismo la hallamos perfectamente expresada en el *Octavio*, texto cristiano de fines del siglo II, en el cual el autor, Minucio Félix, trata de expresar el pensamiento de un verdadero romano: «Puesto que nada sabemos de lo divino, ni de la Providencia, y puesto que la Fortuna es incierta, ¿no valdrá más que, en nuestra ignorancia de lo verdadero, nos atengamos a la educación tradicional y honremos a los dioses de nuestros padres, esos dioses para con los cuales se nos habituó, desde la infancia, a unos sentimientos de temor y de adoración antes que a una intimidad demasiado familiar?» Y así, la actitud más generalmente admitida en toda la sociedad imperial fué la de reconocer la existencia de un principio divino, de un *deus* que, para algunos, era el poder panteísta de los estoicos, y para otros, algo más inaprehensible, pero a lo cual convenía se honrase con unos ritos y bajo unos aspectos que pertenecían al fondo más sólido de la tradición.

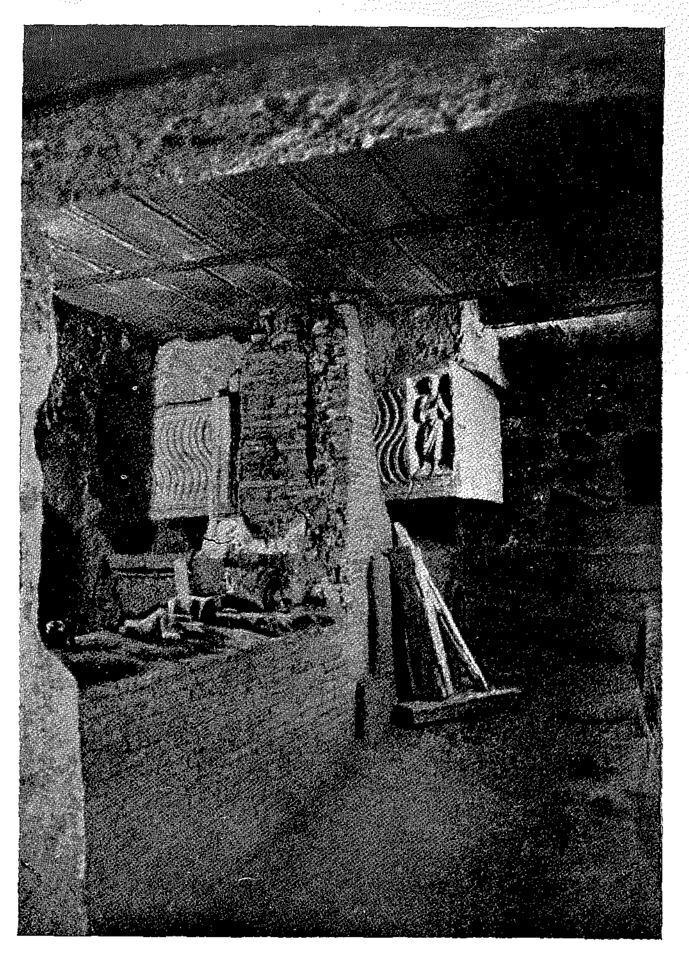
Por otra parte, Augusto fundó sobre semejante sentimiento la tentativa de restauración religiosa con la que quiso completar su gran obra de reconstrucción política. Cuando reconstruía los templos, cuando volvía a erigir los altares, cuando restableció la función de un flamero para Júpiter, vacante desde hacía setenta y cinco años, cuando reanudó, con extraordinaria fastuosidad, la celebración de los «juegos seculares» que pretendían conmemorar la fundación divina de la ciudad, no buscaba en todo ello sino apoyar las bases de su poder en unas tradiciones venerables. Todos sus sucesores trabajaron en análogo sentido, ya tratando de restaurar, de revocar la vieja morada religiosa en la que creció Roma, ya intentando rejuvenecerla por la integración en ella de nuevos elementos; pero todos lo hicieron en función de sus voluntades absolutistas y de su propia glorificación.

Es obvio que esas prácticas oficiales y esos ritos populares apenas podían satisfacer a los que buscaban la verdad de Dios y el sentido de la vida. Y éstos eran cada vez más numerosos. Nada sería más

falso que representarse el alma religiosa del Alto Imperio, en el momento en que el Cristianismo iba a aparecer en él, como marchita por el escepticismo, insensible por el formulismo oficial, o degradada por la superstición. Estos elementos de decadencia existían (y el último incluso progresaba veloz), pero se hallaban compensados por una actividad espiritual, que a menudo era intensa, y por una profunda aspiración mística que se observaban en muchas clases de la sociedad.

Esta nueva aportación llegó también del Este, como una consecuencia de la conquista. Los filósofos griegos y los cultos de Oriente fueron quienes enseñaron la inquietud metafísica al viejo romano pragmático, prendado, en sus relaciones con los dioses, de los cálculos exactos de sacrificios y servicios. El Asia, matriz de las religiones, alumbró al mundo romano a una vida espiritual superior. Y por más que los gruñones conservadores, como Juvenal, exclamasen, coléricos: «¡El Oriente se ha vaciado en el Tíber!», la transformación del alma romana era, desde entonces, un hecho. Aquellos mismos hombres a quienes veíase presidir gravemente, como magistrados del Imperio, unos cultos en los que ya no creían, daban su verdadera fe a unas divinidades venidas de Siria o de Egipto, y celebraban, con el alma extasiada, unos misterios órficos o dionisíacos en los que trataban de comprender al mundo y al hombre a través de los postulados del pensamiento griego. Y como otro signo de la profunda falla que quebraba el alma del Imperio, Roma no empezó a tener una verdadera vida religiosa, en el sentido que damos nosotros a ese término, hasta el momento en que su religión oficial cesó de tener poder sobre las almas.

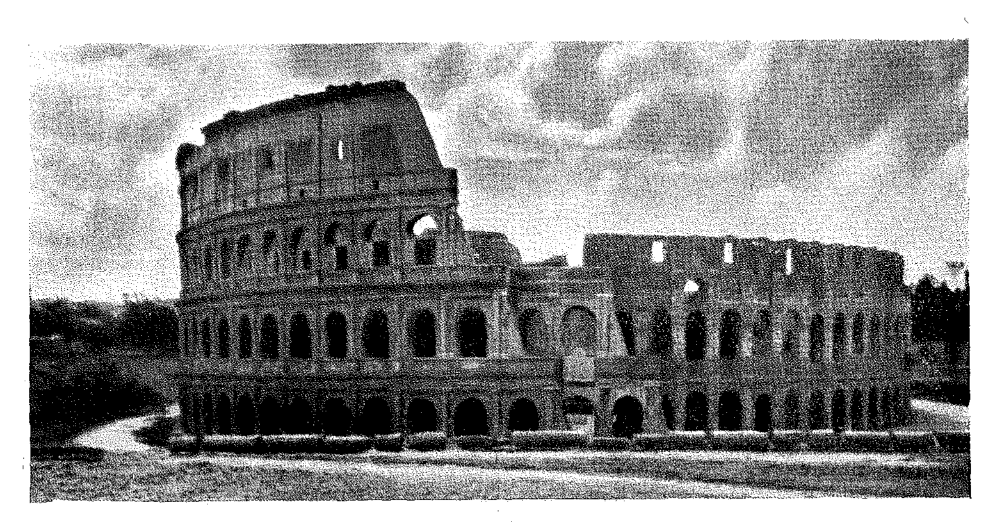
La intelectualidad selecta volvióse hacia la filosofía helénica para obtener respuestas a los grandes problemas. Si un hombre culto del Alto Imperio se interrogaba a sí mismo sobre Dios, preguntábase, poco más o menos, esto: ¿Será el organizador perfecto, la idea abstracta del Bien, lo inteligible en su estado de pureza, como lo enseña Platón? ¿Será la primera fuerza, el agente necesario, la inmutable y perfecta actividad de la que habla Aristóteles? ¿No será, simplemente, más que esa fría armonía, figura misma del orden y la belleza, con la que se contentan los discípulos de Epicuro?, ¿o bien, según la doctrina estoica, esa anónima sabiduría y ese principio panteísta que parece presuponer al mundo? Todas estas corrientes de pensamiento persistieron durante los primeros siglos, bajo la forma de neoplatonismo, de aristotelismo renovado, o de neoestoicismo, es decir, perdiendo más o menos de su fecundidad y de su pureza nativas. Pero, por otra parte, tocaron sólo muy limitados ambientes.



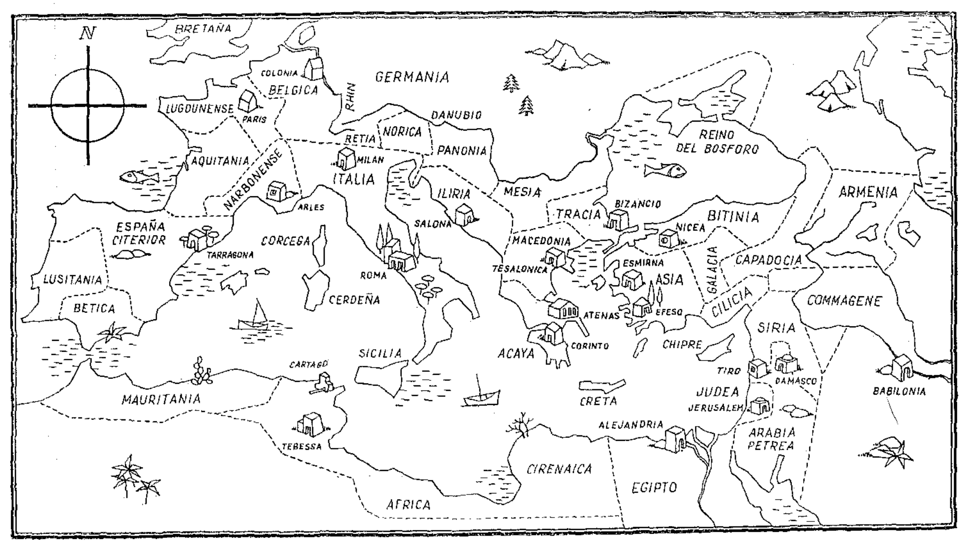
Cripta recientemente descubierta en los sótanos del Vaticano, y en la que se supone fué enterrado San Pedro.



«San Pablo y San Pedro»
Medalla de bronce del siglo II, encontrada en la catacumba de Domitila.



El coliseo romano



El Imperio romano en el siglo I

Cosa muy distinta sucedió con los cultos orientales, que hacía ya mucho tiempo que habían invadido la conciencia romana y que contaban con adeptos en todos los ambientes. En el año 204 antes de nuestra Era, en plena guerra púnica, Roma hizo venir de Frigia a la «Gran Madre», para asegurarse una ayuda celeste contra Aníbal, y la instaló en el Palatino, bajo la forma de la piedra negra de Pessinonte. Y como, aquel mismo año, Escipión venció al enemigo en Zama, semejante milagro le consiguió definitivamente a la diosa el derecho de ciudadanía, y, desde entonces, viéronse en la ciudad cortejos de *galos* de vestiduras policromas y *frigios* con bonetes escarlata que escoltaban al joven pino Attis, llorando su muerte con gritos acompasados y arrojando violetas sobre su lecho. Luego, durante el siglo primero, fué Egipto quien ofreció a Roma sus dioses y sus mitologías. Y muy pronto, Isis, la buena diosa, la consoladora, contó con millares de fieles que celebraban, constantes, las fiestas de «la navegación de la señora» el 5 de marzo o, en el otoño, el drama litúrgico en que la divina esposa buscaba el cuerpo de Osiris, despedazado por Seth, y volvía a encontrarlo para devolverle la vida. Siguiéronles muchas otras de estas divinidades en las que tan fecundo fué el Oriente; la Astarté fenicia, la Afrodita siria, la «dama de las fieras» de Anatolia, el Adonis muerto y resucitado de Byblos, el bello Tadmuz al que se invocaba con los brazos en alto... La marea mística continuó creciendo durante los primeros siglos: el Baal de Commagene, el Malagbel de Palmira, el dios árabe Dusares y cuantos personajes celestes halló Roma en su camino fueron más o menos adoptados por ella. Y poco antes de nuestra Era, Mitra, procedente de las mesetas de Persia y descubierto por los ejércitos en Oriente, inauguró su asombrosa carrera apoyándose en Mesopotamia y Capadocia, para extenderse luego muy de prisa por las provincias occidentales. Nerón se hizo iniciar en su culto por el rey de Armenia. A finales del siglo segundo empezó a encresparse aquella formidable ola mitríaca que sumergió al Imperio; y millares de romanos no tuvieron ya otra esperanza que la de la sangre del toro.

Todas estas religiones orientales revistieron, al llegar a Occidente, un carácter casi constante, tomado en préstamo de alguno de esos cultos; y fué que se organizaron como *misterios*, es decir, que en vez de presentarse como abiertas a todos, a pie llano, según las leyes y las costumbres de la ciudad, encerrándose en sí mismas se hicieron exclusivas e impusieron a sus adeptos una iniciación. Ya se habían conocido en Grecia, junto a la religión oficial, los misterios de Eleusis, que llegaron a contar adeptos hasta en Roma. Y también los de Dyo-

nisos y Baco, a los que habían hecho bastante atractivos ciertos caracteres escabrosos. La vieja tradición órfica, tan rica en mitos y que tan hondo se sumergía en los arcanos del conocimiento, impregnaba muchos de estos esoterismos y les daba, a veces, resonancias sublimes.

¿Qué resultaba, en definitiva, de todos estos complejos elementos perpetuamente movedizos? ¿Qué representaba esta aspiración religiosa, en la que tantos de sus aspectos tienen que desconcertarnos? Es difícil un juicio equitativo, pues esa oleada que confundía en la conciencia del Imperio las esperanzas y las angustias más nobles con depravaciones abyectas, era impura. Pero sería ciertamente falsear las perspectivas de esa corriente mística, interpretarla a través de los escándalos de las «Bacanales», de los ritos castradores de los galos, de la prostitución sagrada de las siervas de Astarté, e incluso de las danzas desenfrenadas y los cánticos. Pues en lo mejor de estas doctrinas, más o menos pasadas, por otra parte, por la doble criba de la crítica griega y del recio buen sentido latino, había elementos estimables. En todas aquellas aspiraciones hacia una religión más íntima, en aquel ascético esfuerzo hacia la pureza moral, en esa inquieta búsqueda de una unión personal con lo divino, había un ideal eminentemente noble y que muchas almas persiguieron con sinceridad. De los misterios de Eleusis había dicho ya Cicerón, su adepto, que «procuraban una vida feliz y permitían morir con una bella esperanza»; y, en resumen, era eso lo que la mayoría de los hombres pedía a tal o cual forma de religión oriental. Lo que lo mejor del alma antigua deseaba así, en la época en que el Evangelio iba a proponerle la verdadera doctrina de la Salvación, era la *salus*, concebida no ya en la trivial acepción de la antigua Roma, es decir, como el sano equilibrio de la vida presente, sino como la promesa de una liberación espiritual y de una beatitud eterna.

Oportunidades y obstáculos para el Evangelio

En los primeros tiempos de nuestra Era la situación religiosa resultaba así propicia, de muchos modos, para la siembra de la nueva fe. Si, materialmente, el Imperio romano trazó los caminos y fijó el cuadro en el que difundióse el Evangelio, quizá en el plano espiritual haya que considerar a toda la Antigüedad como una gigantesca preparación para este último. La corriente ascendente que, desde los primitivos cultos de *totem* y de magia, había elevado al alma humana hasta las proximidades de Dios; el esfuerzo realizado para depurar la religión y para afirmar su exigencia por tantas conciencias rectas

y tantas inteligencias geniales; el deseo, cada vez más vivo, de una participación del ser mortal en la eternidad divina; todas esas tentativas, todos esos acercamientos que vemos perseguir a las generaciones desde Akhenaton a Zoroastro, y desde éste a Platón, dan una aguda impresión de obstinada búsqueda verificada a tientas, parecen una caminata realizada hacia adelante, pero en el corazón de las tinieblas. La boga de las religiones asiáticas y de los misterios no hizo sino añadir un elemento a una inmensa suma de expectativas, pero fué también un presentimiento de esperanza. El mundo, vuelto hacia el Oriente, pareció saber entonces, de un modo confuso, que iba a aparecérsele la luz. Y, en efecto, iba a venir «la luz, la verdadera luz, la que alumbra a todo hombre que nace en este mundo» (*San Juan*, I, 9). Pues aquella apelación, varias veces milenaria, había sido oída.

El Cristianismo aportó la satisfacción decisiva para todo lo que, desde hacía siglos, había deseado la humanidad con más o menos lucidez. Y precisamente porque apareció, desde su nacimiento, como una síntesis de elementos al parecer contradictorios —como la síntesis misma de la vida—, colmó de un solo golpe una gran cantidad de expectaciones extraordinariamente diversas. La reflexión religiosa de la humanidad había llegado, en efecto, a un complejo de anhelos contradictorios. Se quería conocer a un Dios universal que, por encima de las apariencias del politeísmo, fuera la causa esencial y el ordenamiento mismo del mundo, de quien todo dependiera y por quien todo existiese. Se aspiraba a considerar la imagen divina, no ya a través de las abstracciones y de los sistemas, sino en el rostro de un ser que todos pudieran amar y en quien todos pudieran incluso reconocerse. Soñábase con hallar formuladas unas respuestas perfectamente claras y positivas para las preguntas fundamentales referentes al hombre y a la vida, a la muerte, el destino y el tiempo. Y el Evangelio respondió a estos profundos anhelos del alma; y la teología cristiana de la Encarnación, de la Redención y de la Trinidad, al irse desarrollando poco a poco sobre las inquebrantables bases de la Revelación, colmó un ansia latente desde siempre en el corazón de las sociedades. El Cristianismo propuso a los discípulos de las religiones de misterios algo mejor de lo que poseían, pero, al mismo tiempo, su carácter universalista le hizo eludir el peligro del exclusivismo sectario.

Presentóse a los mantenedores de la razón con la misma lógica de la evidencia; y en cambio, enseñó a las conciencias místicas la marcha del alma hacia lo inefable y el medio de adherirse a lo divino. Asumió y poseyó todo lo que, en el curso de los siglos, había pertenecido a la exigencia religiosa, pero decantado y desprovisto de toda

baja contaminación. ¡Qué limitadas parecían las antiguas creencias y qué irrisorias sus prácticas, junto a las enseñanzas del Mesías Jesús! Pues en definitiva, la persona del Dios vivo, en su maravillosa pureza y su sencillez única, era lo que formaba un haz espiritual con todos estos elementos contradictorios y los revelaba a los hombres con su ejemplo, su enseñanza, su muerte y su resurrección.[20]

Un campo abonado y una inmensa expectación: eso es, pues, lo que hemos de considerar para comprender la victoria de la Revolución de la Cruz, tanto en el plano espiritual como en todos los demás. Pero tampoco aquí hay que ir demasiado lejos, en el sentido de buscar a este éxito una explicación determinista. Primero, porque esa indiscutible preparación religiosa que se observa en el mundo antiguo no basta para «explicar» el hecho cristiano. Durante los primeros siglos de nuestra Era, presencióse una vasta tentativa, estrictamente humana, para responder a todas las preguntas que se planteaba el alma, mediante la asociación en un todo de algunos elementos tomados de las diversas religiones. Fué lo que se llamó el *Sincretismo,* fenómeno que adquirió toda su importancia durante el siglo III. Pero el sincretismo, concebido artificialmente, no triunfó, y sus dogmas no salieron del marco de los ejercicios de escuela; no llegaron a ser vida y fe. «El Cristianismo no fué un *sincretismo,* sino una *síntesis,* una *síntesis* que nunca se habría realizado sin la acción de un elemento *absolutamente nuevo,* de un conocimiento que no era una *resultante* de los sistemas religiosos anteriores. Presentóse a la inteligencia humana desde fuera, desde lo Alto; y ese acontecimiento fué un hecho independiente en su existencia del pensamiento de la humanidad, y mil veces trascendente a la protección y a la concentración que hubiera ella podido hacer de sus confusos sueños sobre un hecho puramente humano y obligado por el determinismo histórico. La humanidad no llevaba a Dios en sus entrañas; y no fué ella quien engendró a la divinidad que fué Jesús de Nazareth».[21]

Y aunque la fermentación religiosa de los primeros siglos no explica el triunfo del Evangelio en el orden teológico, tampoco aparece más favorable a su difusión en un plano más pragmático. Las religiones orientales dieron al mundo antiguo, al revigorizar el paganismo, una arma espiritual contra el Cristianismo; y aquél supo utilizarla. El

20. Conviene hacer notar que el Judaísmo que, en muchos puntos fundamentales, daba unas respuestas perfectamente verdaderas a la ansiedad religiosa del mundo, no pudo asumir el decisivo papel que había de tener el Cristianismo, porque su abstracto monoteísmo apartaba de él demasiadas almas místicas y porque su legalismo distaba de poseer el poder de irradiación de la doctrina del amor.
21. Rdo. P. ALLO, *L'Evangelie en face du Syncrétisme païen,* París, 1910.

empeño de la propaganda mitríaca, y luego el del sincretismo, fué combatir al Evangelio situándose en su propio terreno. En el siglo IV, cuando la balanza se había inclinado ya en favor de la Cruz, Juliano el Apóstata intentó, desesperadamente, reunir todas las energías y todos los cultos para enfrentarse al único adversario. Pues los esfuerzos religiosos realizados por la humanidad no le habían proporcionado sino verdades absolutamente parciales; y el papel de las semiverdades es el de servir, en cierto sentido, a la verdad completa, oponiéndole al mismo tiempo la más insidiosa de las resistencias.

Tanto más cuanto que, por su misma naturaleza, el Cristianismo no pudo, como las otras religiones orientales, pactar con las diversas formas de creencia entonces en boga e insinuarse disimulamente entre ellas. Cuando el *Imperium* vió invadir su conciencia por las religiones orientales, su reacción estuvo muy lejos de presentarse como un sistemático rechazo. Muy a menudo fueron los poderes oficiales quienes introdujeron a los dioses nuevos en Roma. Cierto que hubo algunas resistencias, como la de los «viejos romanos» firmemente adheridos a las tradiciones ancestrales; o como la de los moralizadores que sospechaban de los depravados ritos de algunos de esos cultos; e incluso, a veces, la de algunos políticos temerosos del desequilibrio moral al que podía impulsar la invasión oriental. Y así, por ejemplo, Augusto, vencedor de Cleopatra, expulsó del recinto de la ciudad a Isis la egipcia. Pero semejantes medidas fueron, en total, bastante raras, y además, ineficaces. Lo que Tácito dijo de los adivinos caldeos y otros charlatanes, de que «se les expulsaba con una mano y se les retenía con la otra», tuvo mayor certeza respecto de las religiones orientales. Muchos emperadores fueron adeptos e incluso sacerdotes suyos. Pues consideraron siempre a estas exóticas divinidades, aclimatadas en Roma, como aliados con quienes cabía entenderse para asentar, políticamente, las bases espirituales del poder.

Pero con el Cristianismo no fué posible obrar igual, aunque ciertos emperadores confiaran lograrlo. Negóse siempre a ser confundido con los demás cultos transportados del Asia; e incluso trató de diferenciarse de lo que pudieran ser elementos de semejanza. Su Dios destruyó a los dioses y nunca se mezcló con su tropel. Había bastante con eso para incitar a la conciencia romana a la resistencia contra el intruso. Y así, cuando los magistrados imperiales acusaron de impiedad y de blasfemia a los cristianos, tuvieron toda la razón desde su punto de vista, pues entre el monoteísmo estricto y el panteísmo no cabía imaginar ningún acuerdo. Y cuanto más proliferó el politeísmo, caso que fué el de los primeros siglos, más hostil fué, en substancia, frente

a la religión del *Dios único*. La fermentación religiosa obstaculizó, pues, a la expansión cristiana tanto como la favoreció, y en ello volvemos a encontrar a esa ley dialéctica que exigió de los cristianos, para vencer, una enorme suma de sacrificios y combates.

Y todavía volvemos a ver en este punto esa fundamental oposición que comprobamos ya en el plano político. El culto de «Roma y Augusto» avocaba a sí y polarizaba, bajo rasgos de simple lealtad, mucho de la corriente mística que regaba el alma de la época. La idolatría imperial se apoyaba sobre una concepción panteísta del universo, arruinada la cual, tuvo que desplomarse fatalmente. Los fieles de Isis o de Mitra pudieron ser monárquicos en el mismo sentido en que los Amos del Mundo comprendían la Monarquía, y por eso fué, en fin de cuentas, por lo que el Imperio les fué propicio. Pero entre el poder de derecho divino, tal como iba definiéndose y reforzándose de dinastía en dinastía, y los hombres que rechazaban sus mismos fundamentos, no pudo haber ningún campo de posible acuerdo. Y la única conclusión lógica fué la oposición.

Nacimiento de la oposición

La Revolución de la Cruz había comenzado, en verdad, el día en que Jesús pronunció su famosa frase «¡Mi reino no es de este mundo!» y en el cual algunos hombres optaron, en pos suyo, por «el Reino que no es de este mundo», con preferencia a las cosas y a los poderes de la tierra. Que reinase César en Roma importaba poco. El verdadero Amo estaba en otro sitio, allí en donde se sentaba junto al Padre, en la Eternidad divina. La oposición era ya así tan decisiva y tan substancial como podía serlo, y sin embargo no se manifestó inmediatamente. La historia nos ofrece la evidencia de que ni las sociedades ni los individuos disciernen en su origen los gérmenes mortales que luego han de multiplicarse entre ellos.

Ya vimos que el Imperio, en los primeros tiempos, ignoró a los cristianos; como observó Juliano el Apóstata oportunamente, la vida, la enseñanza y el drama de Jesús pasaron completamente inadvertidos de sus contemporáneos. Las predicaciones apostólicas no debieron suscitar en Roma mucho más interés del que en Europa occidental presentaría hoy la obscura propaganda de unos agitadores religiosos indígenas en Madagascar o en Ceylán. Hubo que esperar al año 112 para que un texto oficial, la carta de Plinio el Joven a Trajano, hablase de los cristianos; y al año 116, para que Tácito les consagrase algunos párrafos al escribir sus *Anales*. Al principio, los cristianos, si por azar

alguien se ocupaba de ellos, eran confundidos, muy a menudo, con los miembros de las Comunidades judías entre las cuales habían surgido[22] y en cuyo seno provocaban algaradas; y si en Roma, desde el 63, la fuerza pública de Nerón pareció haberlos diferenciado, en modo alguno fué ése el caso de los demás sitios. Por otra parte, aun reconocidos como cristianos, no fueron considerados al principio sino como una secta oriental — ¡otra más! —, en el mismo plano que los adoradores de Astarté o los magos de Caldea. El Imperio, como poder establecido, no distinguió la profunda diferencia que los separaba de los demás iniciados asiáticos y el peligro radical que hacían correr a sus principios.

Por su parte, tampoco los mismos cristianos se percataban mejor de ello. Creíanse súbditos perfectamente fieles y se comportaban como tales. «¡Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios!» Este precepto de Cristo implantó como doctrina una lealtad cristiana de la que hubo numerosas pruebas. Vimos ya que, en la *Epístola a los Romanos,* San Pablo ordenó expresamente: «Que cada cual se someta a los poderes reinantes, pues no hay poder que no venga de Dios».

Y en su carta a *Timoteo,* incluso exhortó a las plegarias en favor «de los reyes y de los hombres que están en el poder, para que pueda vivirse en paz, en piedad y con honestidad». San Pedro escribió al día siguiente de la persecución de Nerón, en el 64, y no por eso dejó de incitar menos a la sumisión, hizo callar a los insensatos y quiso que se respetase al soberano. Algunos años después, San Clemente de Roma redactó una noble oración por los Príncipes y los que gobiernan la tierra; y esas mismas protestas de obediencia y de fidelidad hemos de volver a hallarlas en toda la literatura apologética, en

22. La confusión con los judíos no era, por lo demás, muy favorable, pues en el mundo romano existía toda una corriente hostil a Israel, en sentido inverso a la benevolencia que algunos políticos demostraron para con el Pueblo Elegido. Marco Aurelio habló de «esa raza bullanguera y maloliente». Circularon dicharachos sobre las costumbres hebreas. Y Cicerón, Plutarco, Diodoro Sículo y Tácito apenas si son con ellos menos vejatorios de cuanto lo fueron Apolonio de Rodas o Apión, profesionales del antisemitismo. En cuanto a lo que pudo decir la muchedumbre, ávida siempre de malévolos absurdos, ya nos lo imaginamos. ¿Que comían cerdo? Era porque adoraban a un dios tocino. A *no ser que su ídolo no fuese* un asno, cosa de la cual afirmaban estar seguros muchos. (Hemos de volver a encontrar esta fábula en las calumnias anticristianas.) El historiador egipcio Manethon contó que los judíos descendían de un clan de leprosos, mal curado sin duda. ¡Y la circuncisión! ¡Qué coyuntura tan excelente para burlarse salazmente de los «desollados»! Murmurábase también al oído una historia horrible: cada año, si no es que era cada siete años, los judíos se apoderaban de un griego o de un romano, lo inmolaban según su rito y se comían en seguida su corazón. Y así fué como el odio antijudío, desencadenado por la envidia mercantil y alimentado por esos inmundos absurdos, estalló a veces en verdaderas matanzas, como la que ensangrentó a Alejandría durante un mes, en el año 38. En una amplia medida, el anticristianismo estuvo calcado sobre el antisemitismo.

Arístides o San Justino, por ejemplo, e incluso en el hirviente Tertuliano, que exclamaba: «Nunca ha habido entre los cristianos un rebelde, un conspirador ni un asesino». Actitud ésta perfectamente lógica, pues no era, en efecto, en el plano de la acción directa donde residía la oposición del Cristianismo al Imperio. Pero no por situarse por encima de la política dejaba esa oposición de ser tan cierta que tuviera que manifestarse fatalmente. La multitud fué quien dióse cuenta de esta oposición antes que el Gobierno. La iluminó su malignidad o, a veces, los sórdidos intereses de algún negocio. Y ese instinto que impulsa a las masas anónimas al odio contra los del Espíritu, jugó, como siempre, su papel de fuerza pública. Para que algunos fuesen hostiles a los cristianos bastaba sin duda con que el comercio de los animales de sacrificio o de las estatuitas de ídolos padeciese con su propaganda. Añadiéronse a ello, según veremos, mil infames rumores sobre sacrificios humanos o sobre secretas injurias. Pero lo que esta multitud pagana sentía en lo más hondo de su conciencia era que la nueva doctrina iba a exigirle una dramática transformación, una renovación de sus entresijos. Y odiaba así en la «nueva raza» a quienes habían de suplantarla.

Empujados por la *vox populi,* los poderes públicos viéronse obligados a actuar. Y en muchos casos, al menos al principio, no lo hicieron sino con extremada reserva y con verdadera moderación. Trajano dió así a su representante en Asia Menor, Plinio, unas instrucciones muy prudentes. Ciertos funcionarios imperiales conservaron durante mucho tiempo para con los cristianos una actitud de indulgencia escéptica y despectiva; y gracias a ciertas confusiones de términos, como «Hijo de Dios» o «Rey Supremo», fingieron no reconocerlos culpables de lesa majestad. Pero a medida que el Imperio progresó en el sentido del autoritarismo, de la centralización absolutista —diríamos que del totalitarismo—, hízose cada vez más consciente del abismo que separaba de ellos a sus enemigos. Esta evolución marcóse mucho a partir del final del siglo II, y entonces pudo observarse que fueron los mejores soberanos —aquellos que percibieron con más lucidez las exigencias de su tarea y las profundas necesidades del régimen— quienes fueron los mayores perseguidores de los cristianos.

Y así también, a medida que la naciente Iglesia adquirió mayor conciencia de sí misma, creció en ella su diferenciación fundamental de los paganos. Del mismo modo que durante sus primeros treinta años el Cristianismo tuvo que distinguirse del judaísmo para poder vivir su propia vida, tuvo también, durante el siglo I, que situarse netamente fuera del cuadro mismo del Imperio en el que se desarro-

llaba. Lo hizo aplicando con toda sencillez el principio evangélico del «Reino que no es de este mundo». Y así, para formular esa oposición, allá por los años 110, el autor de la *Carta a Diogneto* halló esta fórmula admirable: «*Los cristianos habitan la tierra*, pero como si no hicieran más que pasar por ella. No hay comarca extranjera que para ellos no sea una patria, ni tampoco hay patria que no les sea extraña». Y Tertuliano, poco después, escribió con más rudeza: «Para nosotros, los cristianos, no hay nada tan extraño como la república. Pues nosotros no reconocemos más que una república: la de todos los hombres, el universo».

Determinada así, esta oposición espiritual condujo a los cristianos a cambiar radicalmente su actitud. Mezclóse con la lealtad una aspiración, brotada de lo más profundo de la nueva conciencia, consistente en la esperanza de ver desaparecer de la tierra una dominación tan ilusoria e instaurarse, *hic et nunc*, el reino de Dios. Y así, en el *Apocalipsis*, Roma, esa Roma que San Pablo había respetado tanto, describióse por San Juan como la Mujer sentada sobre la Bestia, como la madre de las prostitutas, como la sangrienta abominación que el mundo verá desaparecer un día —que él anhelaba fuese próximo—, cuando los siete ángeles hayan tocado sus trompetas. Y en el *Apocalipsis de Esdrás*, texto no canónico, pero muy leído por los primeros cristianos, se profetizó también: «la muerte del águila, cuyas horribles alas y cuyas odiosas garras» habrían de desaparecer para que cesara la tiranía sobre la tierra y recuperase el hombre la justicia y la piedad.

Entonces fué cuando convirtióse en drama el antagonismo entre Roma y la Cruz. Primero esporádicamente, y luego, cada vez más, por sistema político, el Imperio intentó herir a la nueva humanidad que levantábase en su seno. Y comenzaron las persecuciones, con sus largos cortejos de mártires conducidos a los anfiteatros. Pero la moral de los primeros cristianos era la del heroísmo, y en ella la violencia resultó siempre impotente para detener la marcha del pensamiento. Los creyentes, que aceptaban morir para que surgiese un mundo nuevo, eran más fuertes que los perseguidores, que recurrían a la violencia para intentar salvar un mundo condenado. «*Semen est sanguis christianorum*», dijo Tertuliano. Y así, desde el momento en que hízose sangrienta, la oposición de Roma a la Cruz fomentó la siembra cristiana con más fuerza todavía.

IV

LA GESTA DE LA SANGRE: MARTIRES DE LOS PRIMEROS TIEMPOS

Los jardines de Nerón

La noche del 18 al 19 de julio del 64 resonaron en Roma las trompetas de los *vigiles* para dar el alerta y avisar de un incendio. Era éste un accidente en extremo banal en aquella superpoblada ciudad, en la cual multitud de casas construídas de madera y amontonadas en islotes ofrecían a las llamas una presa propiciatoria. Pero el incendio tomó esta vez caracteres poco comunes. Y el ronco jadeo y el crepitar de las llamas crecieron tumultuosamente bajo un cielo rojizo, del que un viento huracanado barría la humareda. Comprobóse muy pronto que el siniestro acaecía por todas partes a la vez. Había estallado en el barrio popular del Circo Máximo, entre las tiendas de ultramarinos y los comercios de telas; y alimentado por las reservas de aceite y otras mil materias combustibles, había conquistado en un instante toda la región que rodeaba al Palatino y al Celio. Al amanecer, aquello era ya una catástrofe. El fuego se deslizaba a lo largo de las estrechas callejuelas, se encaramaba por los barrios pobres, estallaba de repente en prodigiosas hogueras, y no se le oponía a su paso ninguna resistencia. Arrojados de sus casas, los habitantes corrían enloquecidos atropellándose entre sí y se arremolinaban como insectos, buscando en vano un camino por donde huir. Los muertos se contaban a miles.

Ese drama duró casi ciento cincuenta horas. Durante seis días y seis noches las llamas recorrieron Roma a su placer. Cuando al fin se las detuvo a los pies del Esquilino, derribando un buen número de edificios para bloquearles el paso, el espectáculo era apocalíptico. De los catorce sectores que contaba la ciudad, sólo cuatro podían considerarse indemnes. Por todas partes flotaba el hedor de los detritos quemados, en medio de un calor nauseabundo. Pero lo que los viejos romanos lloraban más aun que sus perdidas viviendas y que las inmensas riquezas destruídas, que las obras de arte helénico y que los

botines del Oriente sepultados bajo las ruinas humeantes, era todo un conjunto de recuerdos ilustres, herencia de los tiempos venerables de la Loba; aquel Santuario de Hércules, que antaño consagró el Arcade Evandro; aquel templo de Júpiter *Stator,* edificado por el mismo Rómulo; aquella capilla de Vesta, donde guardábanse los Penates municipales. La catástrofe era irreparable; parecía que el ciego Destino no sólo había querido aniquilar a la ciudad, sino desarraigarla de su pasado.

¿A qué causa podía atribuirse el azote? Parece más que probable que fuese accidental. Aquellas ocho llamaradas simultáneas que algunos pretendieron haber visto, muy bien pudieron no haber sido —tan aprisa creció el incendio— sino consecuencias de un foco propagado por el viento. No ha de excluirse tampoco de las hipótesis aceptables el que se tratara de una operación de urbanismo un poco ruda, tendente a limpiar a la capital de sus tabucos y a permitir su reconstrucción al estilo alejandrino conforme a un plan majestuoso. En todo caso, el vulgo —a quien le repugna acusar en las catástrofes a la fatalidad abstracta— se negó a admitir que una llama fortuita hubiese determinado semejante desastre por sí sola. Y muy pronto corrió de boca en boca un nombre.

Por entonces el ambiente era muy denso en Roma. El reinado de Nerón había doblado el recodo, tras el cual aquel monstruo coronado abandonaría el camino de relativa prudencia en que Séneca y Burro, sus primeros consejeros, lo habían contenido, y se precipitaría en el abismo cometiendo cien locuras entre oleadas de sangre. Hacía ya cinco años que Agripina había sido muerta por orden de aquel hijo al cual había ella dado el trono mediante un crimen. Tigelino empezaba a ser poderoso: los altos aristócratas y los libertos del Emperador habían sucumbido a su venganza. Popea, arrebatada a su marido, acababa de entrar en el lecho de aquel amo melosamente feroz; y para casarse con ella Nerón había repudiado a Octavia, su legítima esposa, calumniándola de un modo abyecto antes de hacerla ejecutar. Pero este último crimen había indignado a la opinión; y manifestaciones hostiles a Popea y al príncipe habían señalado la muerte de la Emperatriz, hija de Claudia y descendiente de Augusto. El espectáculo de ver llevar ante la favorita su joven cabeza degollada había horrorizado. Empezaron a difundirse rumores sobre un misterioso castigo atraído sobre Roma por los crímenes de Nerón; y lenguas supersticiosas trajeron la noticia de muchos prodigios de temeroso augurio, tales como haber caído el rayo a la vez en los catorce barrios de la ciudad, haberse producido muertes sorprendentes, haber

nacido una serpiente de un vientre de mujer y haber pasado un cometa color de sangre. El Emperador, responsable moralmente de semejante cólera divina, ¿no lo sería también de un modo más concreto?

Así se dijo. Creció el rumor de que se había visto a sus criados recorrer los barrios bajos de la ciudad con antorchas en las manos. ¡Lo tenían por tan perverso, por tan malvado!... Sus imprudentes frases daban cuerpo a la leyenda: «No se sabe todo lo que puede hacer un príncipe», había exclamado alguna vez. Y se aseguraba que un día que oyó citar este verso griego a Eurípides «Una vez muerto yo, ¡que arda la tierra!», él había respondido en la misma lengua: «¡Que sea en vida mía!». Una fábula recogida por Suetonio colmó el furor popular: pretendióse que, durante el incendio, se había situado en lo más alto de la finca de Mecenas, vestido con un traje de teatro, y que, lira en mano, había cantado un poema, del que era autor, sobre la toma de Troya y el fuego encendido por los guerreros de Agamenón.[1]

La acusación tomó cuerpo. Fué inútil que Nerón se mostrase realmente generoso y compasivo, que abriese el Campo de Marte, los monumentos de Agrippa y sus mismos propios jardines a las víctimas privadas de techo; que rebajase el precio del trigo a una tasa ínfima y que incluso lo distribuyera. Fué igualmente inútil que emprendiese en el acto la reconstrucción de la ciudad conforme a un plan por lo demás muy sensato; que concediera primas a los propietarios; que movilizase a la flota y al ejército para la limpieza de los escombros. La opinión pública admitió cada vez más que él era el verdadero incendiario; y entonces, Nerón se asustó. Ahora bien: más todavía que de una crueldad natural y de una semilocura, este hombre había sido siempre juguete del miedo. Había hecho desaparecer a Británico, porque había temblado delante de él; se había desembarazado de su propia madre, porque ésta le había inspirado desconfianza. Y así, después del incendio, la cólera del pueblo le atenazó las entrañas; y urgentemente se vió obligado a hallar una diversión.

Los cristianos se la proporcionaron. ¿Por qué precisamente ellos? Es muy difícil decirlo. ¿Se habían tomado ya antes algunas medidas contra la nueva secta? Es dudoso. Tácito habla de una aristócrata, Pomponia Graecina, que en el año 57, a causa de la austeridad de su

1. El hecho es materialmente imposible. Cuando se originó el incedio, Nerón no se hallaba en Roma, sino en Antium, a orillas del mar, a cincuenta kilómetros de allí. Lo cual no quiere decir que a fuer de histrión no aprovechase la ocasión de regalar a su corte con una representación en la que su poema resultaba tan acorde con las circunstancias. Esta es, en todo caso, la versión de Tácito.

vida y de otros diversos indicios, fué acusada de «superstición extranjera», y a la que su marido, Aulo Placio, en nombre del viejo Derecho Romano, llevó ante el tribunal familiar, el cual, por otra parte, la absolvió. ¿Era una cristiana? Es posible, pero no seguro. Y en cuanto a los motivos precisos de la persecución del 64, no cabe exponerlos netamente. Tácito alude a ellos en términos muy vagos; se acusó del crimen «a unos hombres aborrecidos por sus infamias y convictos de fomentar el odio del género humano». Lo cual no dice en modo alguno que se les debiera tener por responsables de aquella desdicha.

Hay que considerar, sin embargo, todo lo que el lenguaje cristiano, misterioso para los no iniciados, podía tener de inquietante y casi de provocador, con sus grandes imágenes de cólera divina, de destrucción por el fuego de las ciudades pecadoras, de universales conflagraciones, y con esa simbólica apocalíptica cuyos temas había de orquestar San Juan un poco más tarde.

También pudieron obrar en el sentido de la calumnia otras fuerzas más secretas; pues si se observa que los cristianos, al ser detenidos, fueron perfectamente discriminados de los judíos; si se recuerdan los violentos antagonismos que la propaganda en favor de Jesús como Mesías determinaba en el seno de las sinagogas, y si se advierten las simpatías judaizantes de Popea y el papel que cerca de ella desempeñaban ciertos miembros del Pueblo Elegido,[2] cabe sentirse inclinado a la sospecha. Pero tampoco ha de excluirse que algunas discusiones, en el mismo seno de la comunidad romana, entre judeo-cristianos y «paulinos», por ejemplo, pudieran haber atraído la atención de la fuerza pública. Y desde entonces había de resultar tentador para el Poder el tomar como chivo expiatorio a la pequeña grey cristiana despreciada, calumniada por la voz popular y de la cual, y por añadidura, nada había que temer.

Se hizo, pues, una redada en los ambientes cristianos. Los primeros detenidos se debieron dejar arrancar informes en la tortura. Sus relaciones, las condiciones de su vida, sus frases y aun sus silencios pudieron servir de indicios; la naciente Iglesia todavía no había preparado a los suyos para tales acontecimientos. Y se llenaron las prisiones, hasta el punto que Tácito pudo hablar de una «vasta multitud» de cristianos detenidos, lo que da un precioso informe sobre la extensión que la nueva fe tenía ya en Roma, menos de treinta y cinco años después de la muerte de Cristo. ¿Cubrió la acusación de «odio del género humano» la de todos los crímenes imaginables? Poco impor-

2. Las atestigua Flavio Josefo, en su *Vita* (III) y en sus *Antigüedades Judaicas* (XVIII, XX). Y lo mismo Tácito (*Hist.* I, 22).

taba, por lo demás, el pretexto jurídico; pues lo que quería Nerón era mucho menos castigar un delito supuesto que apaciguar a la irritada multitud designándole unos culpables y entregándole unas víctimas. En el cerebro espantosamente fértil de este hombre, la intención política y el gusto demencial por los espectáculos se asociaron en una idea atroz. Fué la de las escenas de los jardines vaticanos.

Realizóse allí, en un ensueño de pesadilla, cuanto de peor puede inventar la imaginación de un sádico a quien la libertad de hacer el mal se le ha devuelto ilimitada. No se limitaron a torturar, decapitar o crucificar a las víctimas en el circo de Nerón, que se hallaba sobre el actual emplazamiento de San Pedro.[3] Jugaron a cazar en los parques imperiales empleando como reses a cristianos cosidos dentro de unas pieles de bestias, a quienes hicieron despedazar por los molosos. Reprodujéronse las más escabrosas o las más bárbaras de las escenas mitológicas, haciendo actuar como figurantes a cristianas entregadas a todos los ultrajes. Y por la noche, a lo largo de las avenidas por las que discurría alegremente una gentuza abyecta y que Nerón, con uniforme de cochero, recorría guiando su carro, encendiéronse como iluminación unas altas antorchas de pez y resina que eran unos seres vivos. San Clemente Romano, futuro Papa, guardó de esta noche del 15 de agosto del año 64, de la que quizá fuese testigo ocular, un recuerdo de horror inolvidable; y el mismo Tácito confesó que semejante exceso en la atrocidad atrajo un poco de piedad hacia los cristianos por parte de las conciencias rectas.

La persecución no se limitó a estos juegos abominables, hechos para divertir a la turba de la ciudad. Continuó en el tiempo y se extendió en el espacio. Cuando Pedro, *el Príncipe de los Apóstoles*, escribió a las comunidades del Asia, Ponto, Galacia, Capadocia y Bitinia, sin duda al día siguiente del drama, lo hizo en nombre de «la Iglesia de los elegidos que está en Babilonia» —es decir, en Roma, convertida en la capital del dolor, como antaño la del destierro a orillas de los ríos—, y aludió a los diversos tormentos que, por algún tiempo, entristecían a esos lejanos hermanos y que debían serles lo que el fuego es para el metal: una prueba de valor y de resistencia (*Primera Epístola de San Pedro,* I, 6, 7). Les declaraba expresamente que aun siendo inocentes de todo crimen, podían ser «castigados como cristianos», y que ése sería su verdadero título de gloria. Luego es cierto que Roma no tuvo el monopolio de los suplicios. Poco después de haber escrito

3. Ocupaba el circo, cuyos cimientos han sido hallados, el emplazamiento de la parte izquierda de la Basílica de San Pedro. Su obelisco, trasladado en tiempo de Sixto V por Fontana, es el que hoy se yergue en el centro de la célebre plaza.

esa carta fué cuando, respondiendo a la profética advertencia del Maestro, el viejo Apóstol «extendió las manos y se dejó llevar» hacia el suplicio (San Juan, XXI, 18), y también fué poco después, no sabemos si al mismo tiempo o pocos meses luego, cuando cayó bajo la espada el otro pilar de la joven Iglesia: Pablo, el evangelizador de los paganos.[4]

Tal fué la primera escena de la larga tragedia del martirio; alcanzó ésta así inicialmente un nivel de horror que nunca pudo superar, pero que volvió a lograr a menudo. Cuatro años después pudo desaparecer Nerón, perseguido a muerte por el asco y la cólera unánimes; pero el precedente por él así creado había de revelarse demasiado eficaz. De reinado en reinado, de dinastía en dinastía, ese ejemplo dado por aquel histrión loco había de ser imitado por otros hombres que, sin embargo, no todos fueron monstruos. Pero cristiano y carne de suplicio fueron tenidos, desde un principio, por sinónimos. Y así desde el 64 al 314 no hubo un solo día en que no pesase sobre el alma fiel la amenaza, siempre posible, de un fin espantoso; contáronse, poco más o menos, tantos años sangrientos como años de calma, más o menos espaciados entre ellos. Y periódicamente, de esos doscientos cincuenta años de historia brotó como de los jardines del pequeño valle vaticano, ese mismo grito de angustia y de agonía del cual había sabido hacer la fe, ya desde las primeras torturas, un grito de esperanza.

«Gesta martyrum»

El relato de estas persecuciones constituye una de las páginas más grandiosas de la historia del Cristianismo, aquella que enlaza místicamente, por el vínculo más inmediato, la experiencia del alma cristiana con la de Jesús, su modelo. Al «completar en su carne lo que faltaba todavía a la Pasión de Jesús», según la frase de San Pablo, estos héroes de los primeros tiempos dieron a su creencia el sello de la oblación voluntaria, sin el cual ninguna verdad triunfa en la tierra, y ofrecieron a las futuras generaciones unos modelos, que no se han desvalorizado ni por las insulseces piadosas ni por las amplificaciones de los comentaristas. La mitad al menos de los nombres venerados en el Ciclo

4. Nunca ha podido fijarse de modo indiscutible la fecha de los dos suplicios. Según Eusebio, habría que llevarla al 67 ó 68, pero el historiador no propuso sin duda esta fecha, sino para confirmar una indicación que había dado antes sobre los veinticinco años de pontificado romano de Pedro. Lo cierto es que el Príncipe de los Apóstoles no estuvo entre las víctimas de los jardines vaticanos; debió ser martirizado poco después en el mismo barrio, no lejos del Circo de Nerón (véase anteriormente el final del capítulo II y la nota correspondiente).

Santoral del año litúrgico pertenece todavía hoy a este período. Y gracias a la virtud de tales ejemplos, es por lo que hasta nuestros días, hasta el Padre Damián o el Padre de Foucauld, el testimonio renuévase en la aceptación del sacrificio.

En conjunto estamos bien informados sobre este largo período trágico. Las comunidades cristianas consideraban los dramas en que perecían tantos de los suyos, no sólo como calamidades, sino como esplendorosas manifestaciones de fe, y por ello, en el corazón mismo de la tempestad, querían comunicar el relato a sus hermanos. Y así se expedían de una a otra relaciones, a menudo detalladas, de los «combates» que habían librado y de los «triunfos» que habían logrado aquéllos a quienes el Divino Maestro había designado para su cosecha. Conocemos varios de esos informes inmediatos, por ejemplo el de la pasión de San Policarpo o el de los mártires de Lyón. Poseemos también cartas enviadas por algunos jefes de la Iglesia, cuando ellos mismos se hallaban detenidos y predestinados al suplicio, a fin de dar instrucciones a sus sacerdotes o a sus diáconos, o de exhortar a la paciencia y al valor a los miembros de su rebaño. No cabe imaginar tono más conmovedor que el que emplean, en su precisión casi administrativa, estos documentos firmados con su sangre.

La tradición, sin embargo, no siempre pudo refrenarse. Son rasgos conocidos del alma popular el apasionado deseo de poseer el mayor detalle sobre la vida de los seres a quienes se admira, sobre todo si ello se presta a la anécdota, y el de no mostrarse muy rigurosa sobre la exactitud de una imagen, a condición de que el espíritu pueda inflamarse con ella. Aquellos héroes y santos que fueron los grandes mártires no tuvieron ninguna necesidad de que se les arrancase a la sublime sencillez en la cual habían querido morir, para que quedase ligada a sus nombres una profunda admiración. Viéronse coronados, ya en vida, por un halo de gloria. Y pareció natural que se precisasen algunos rayos de su corona celeste.

Ocurre así, a menudo, que no es sobre los mártires más célebres sobre los que poseemos los documentos más irrecusables. Lo que sabemos de tales o cuales grandes figuras cuya existencia y cuyo sacrificio no ofrecen duda alguna, no está lo bastante inmediatamente ligado al mismo tiempo en que vivieron, para que lo aceptemos todo sin temor. De Santa Inés, por ejemplo, una inscripción del sabio Papa Dámaso en las Catacumbas da, simplemente, noticias de su vida y su martirio; pero la posteridad supo mucho más, pues nos presentó esa blanca imagen de aquella virgencita que, consagrada a Cristo desde su más tierna infancia, rechazó a los diez años la mano de un alto personaje, esca-

pando milagrosamente a la llama de la hoguera, y cuando, a los trece años, fué condenada a perecer degollada, animó al verdugo a que la hiriese. Lo que, por el contrario, la tradición piadosa dejó por lo común intacto fué la experiencia de la gente obscura, de los lejanos provincianos, de los humildes mártires anónimos que pulularon durante los tres primeros siglos. Que fuese torturado por su fe un modesto comerciante, un oficial subalterno o un jardinero era cosa tan común, que bastaba con que sucediera; pero, por fortuna nuestra, ha solido ocurrir que las actas de estos procesos han podido conservarse y explicarnos las cosas tal y como fueron.

En su conjunto, los relatos de esta hagiografía parecen acentuar los detalles verdaderos de los mártires según un esquema en cuatro puntos. Emperadores y magistrados ennegrecen la pintura de las autoridades paganas, y, poco al corriente de las profundas razones de su actitud hostil, les atribuyen planes inconfesables. Multiplican la variedad de los suplicios con una tendencia a la extravagancia, cuya explicación no podría decirse si está en la imaginación de los verdugos o en la de las víctimas. Insisten sobre los prodigios materiales que acompañaron a los suplicios, y, antes de llevar a los mártires al término de sus pruebas, se esfuerzan en demostrar su invulnerabilidad. Por fin, el drama se concluye, casi siempre, con un desenlace «moral», conforme a un estilo que sigue gustando a las multitudes; unas veces es el castigo del verdugo, y otras, su confusión ante el heroísmo de su víctima, y su conversión repentina.

No cabe hablar sin respeto ni emoción de esta *Leyenda Dorada* de los santos y de los mártires. Generaciones enteras de almas cristianas se han exaltado ante sus imágenes, esas imágenes que las vidrieras y las esculturas de nuestras catedrales han conservado intactas hasta nosotros. Muchos de sus relatos sirven de base a determinados actos de piedad local y a ciertas tradiciones o peregrinaciones; y la aportación, muchas veces centenaria, de esas veneraciones hace arraigar en la verdad humana muchos detalles que la historia vacila en retener. Hace ya mucho tiempo que la Iglesia reaccionó con firme prudencia ante los excesos de ese chorreo de prodigios. Cuando hace más de trescientos años, los Bollandistas comenzaron en Amberes, en 1643, la gran publicación de sus *Acta Sanctorum*, que todavía continúan, dieron prueba ya de un espíritu científico que les valió muchas acerbas críticas, pero cuyo rigor no han dejado de aumentar. La epopeya del martirio no se sitúa así, de ningún modo, en la fábula; y la belleza de muchos textos primitivos, en donde no interviene ninguna fácil maravilla, y en los que el milagro, cuando existe, tiene

todo su peso, persuade fácilmente por su absoluta sencillez. Y así, la moral del heroísmo según la cruz y la significación cristiana de la muerte hay que buscarlas de preferencia a través de estas frases desnudas de todo énfasis y de una sequedad a menudo escalofriante.[5]

La persecución: sus bases jurídicas y su clima de horror

La persecución anticristiana, tal como fué realizada por Nerón, pudiera no parecer sino la manifestación de una locura sanguinaria, la espantosa diversión de un amo atemorizado por la cólera de sus súbditos. Semejante explicación sería perfectamente válida si el drama del 64 hubiese sido el único. Pero la persecución iba a reanudarse muy pronto y bajo otros emperadores, y se iba a prolongar hasta el comienzo del siglo IV. No fué, pues, sólo el resultado del penoso azar que puso en el trono a Nerón e hizo arder los barrios bajos de Roma. Con lo cual se plantea así una cuestión delicadísima, sobre la que todavía no se ha hecho la luz: la de las bases jurídicas que un pueblo tan enamorado del derecho, como lo era el romano, pudo dar a tales medidas.

Ya fué aquello materia de discusión entre los mismos cristianos. Lo comprobamos en un pasaje del *Apologético,* que escribió Tertuliano hacia fines del siglo II. Al esbozar la historia de la persecución desde los orígenes hasta su tiempo, exclama éste, dirigiéndose a los romanos: «Consultad vuestros anales y veréis en ellos que Nerón fué el primero que se encarnizó contra nuestra secta... con la espada imperial, y que más tarde se hizo otra tentativa por Domiciano, semi-Nerón en cuanto a la crueldad. ¿Nuestros perseguidores? ¡Pero si fueron unos hombres inicuos, impíos, infames y a los que vosotros mismos soléis condenar! Por el contrario, entre los príncipes respetuosos de las leyes divinas y humanas que sucediéronse en el trono, ¡citadme uno solo que hiciese la guerra a los cristianos!... ¿Qué pensar, pues, de esas leyes que sólo ejecutan contra nosotros unos príncipes impíos, injustos, infames, crueles, extravagantes y dementes,

5. Los «martirologios» son reuniones de antiquísimos «calendarios de las fiestas de mártires», algunos de los cuales (como el calendario *liberiano,* comenzado el año 235 y proseguido hasta el Papa Liberio, 352-366) se remontan a una verdadera antigüedad. El más antiguo martirologio, el llamado *jeronimiano,* fué compilado en Italia en el siglo V y refundido en Auxerre en el VI. Todos sus manuscritos conocidos derivan de la versión de Auxerre. El martirologio romano actual tiene como base una compilación hecha en Saint-Germain-des-Prés, en el siglo IX, y revisada por Baronio en el siglo XVI. De él se han extraído la mayoría de los relatos de mártires que figuran en el breviario. El sabio Papa Benedicto XIV (1740-1758) declaró netamente que la Sede Apostólica no garantizaba su total exactitud histórica.

pero que Trajano eludió en parte; y que Vespasiano, aquel destructor de los judíos, no hizo aplicar en absoluto, y que tampoco aplicaron Adriano, ni Antonino Pío, ni Vero?» (*Apol.*, V). En este texto no sólo se distingue una maniobra hábil para rechazar la responsabilidad de las persecuciones sobre unos emperadores cuyo nombre era aborrecido, sino también una argumentación jurídica bastante fuerte; pues existen muchas leyes anticristianas, pero la prueba de que son monstruosas e inicuas es que sólo las hicieron aplicar unos monstruos de iniquidad.

La pena es que todo ello es falso. Porque emperadores excelentes, hombres que por muchos conceptos fueron honra de la humanidad, si no promulgaron nuevos textos legislativos contra los cristianos, tampoco vacilaron en hacer aplicar los antiguos decretos persecutorios, hasta el punto de que algunos de esos reinados que el apologista tiene por tiempos de euforia, estuvieron, en realidad, salpicados de sangre cristiana.

Luego fué preciso que existiese algo más; que hubiese un aparato jurídico válido que obligase a los Poderes públicos a proceder contra la nueva secta. Pero esos textos, esos decretos persecutorios, no los poseemos. Cuando Trajano responda a Plinio el Joven por el célebre rescripto que estudiaremos más adelante, se referirá, ya a una legislación anterior, ya, en todo caso, a una jurisprudencia anticristiana. Y como Tertuliano asegura netamente que Nerón promulgó una ley contra los cristianos, el hecho parece, pues, muy admisible. Pero todavía hemos de intentar comprender en qué argumentación jurídica pudo fundar su decreto.

Porque el que los cristianos, diferenciados ya de los judíos y tenidos por disidentes del judaísmo, no se beneficiasen ya de los privilegios especiales obtenidos por Israel, y en especial del de orar a su propio Dios por el emperador sin hacer acto de obediencia con respecto a los cultos oficiales, no explicaría el que debieran ser perseguidos *ipso facto*. Los crímenes de derecho común, como el del incendio voluntario u otros, con los que la malevolencia y la brutalidad de la multitud los inculparon, pudieron, cuando más, servir de pretexto para desencadenar las persecuciones; pero no hubo un hombre sensato ni un jurista que los tomase en serio. ¿Sobre qué se fundó, pues, el *Institutum neronianum* para rehusar al Cristianismo los derechos que tantas religiones orientales habían obtenido en Roma y para declarar a la nueva fe *superstitio illicita*?

Para nosotros, que vemos el desarrollo de los hechos en el retroceso de los siglos, es evidentísimo que, desde su aparición el mensaje

evangélico se oponía substancialmente a lo que constituía las bases mismas del Imperio. Pero de esta oposición irreductible, ya lo sabemos, ni el Imperio ni los cristianos se percataron inmediatamente. Verdad es que, según las leyes romanas, caían bajo la inculpación de lesa majestad y de sacrilegio desde el instante en que rechazaban en su alma a los dioses del Imperio, y especialmente desde que se hurtaban al culto de «Roma y Augusto». Pero para que hubiese allí sacrilegio era preciso que hubiese acto; y no vemos que, durante los dos primeros siglos, los cristianos se *lanzasen al ataque de los ídolos*. Y, antes del siglo III, no se hallan textos jurídicos que basen las persecuciones contra los cristianos en su negativa a sacrificar a «Roma y Augusto», es decir, sobre la doble inculpación de sacrilegio y de lesa majestad. Al comienzo, pues, la persecución no descansó sobre esas bases.

Pudo depender, en fin, de los simples poderes de autoridad que poseían los *magistrados romanos*; de ese derecho de *coercitio* que les permitía castigar inmediatamente, y hasta con la pena de muerte, a los autores de desórdenes públicos. En tal derecho pudo basarse, en substancia, Poncio Pilato cuando llevaron ante él a Jesús. Pero los cristianos, por sí mismos, no fomentaban ningún desorden; no había súbditos más sumisos ni más respetuosos de las leyes que ellos; si su profesión de fe determinaba disturbios públicos, era por las reacciones de la multitud, por las manifestaciones organizadas, no por ellos, sino contra ellos. Y por eso mismo los magistrados romanos se veían cohibidos para aplicar su derecho de *coercitio*, cohibición que se comprueba en el hecho de que, muy a menudo, algunos funcionarios provinciales pedían instrucciones al Emperador.

Puede decirse que la fórmula *christianos esse non licet* — no está permitido ser cristiano — iba a ser admitida como principio jurídico desde el día siguiente de la persecución neroniana, pero sin que se pudiera darle bases explícitas. Todo sucedió como si, por otra parte, el Cristianismo, incluso cuando — como entonces — no había alcanzado todavía plena conciencia de sí mismo, asumiera el papel al cual lo había llamado su Maestro, de ser un eterno «signo de contradicción» entre los hombres.

Hemos de considerar, pues, la historia de la persecución en función de esa doble evolución que ya hemos indicado: de una parte, la de la conciencia política del Imperio que tendió durante los tres primeros siglos hacia un esfuerzo del Poder Público, hacia una dominación creciente sobre los espíritus y sobre las personas; y que, por consiguiente, se opuso cada vez más a los no-conformistas; por otra parte,

la de la conciencia cristiana que, por la vida común, por el trabajo de sus pensadores y por el ejemplo de sus mártires, fué sintiéndose cada vez más como su antagonista irreductible. Así es cómo puede comprenderse esa gran división bipartita que se impone al espíritu. Del 64 al 192 la persecución fué más o menos espontánea, más o menos contenida o acelerada por los Poderes imperiales; pero en todo caso fué siempre esporádica y nunca presentó carácter sistemático. Pero a partir del siglo III se estableció un régimen nuevo: el de la persecución por edictos especiales emanados del mismo Gobierno y aplicables a todo el conjunto del Imperio. Y los resultados de este segundo método fueron indiscutiblemente mucho más sangrientos que los del primero.

No ha de considerarse, pues, como histórica la cifra tradicional de las *diez persecuciones,* que todavía conservan muchas obras piadosas. La cifra de diez, que por otra parte varió durante los mismos primeros tiempos cristianos, parece haberse escogido a causa de su carácter simbólico. Correspondía a la de las plagas de Egipto. Y en el capítulo XIII del *Apocalipsis* se leía que la Bestia a la cual se permitiría «hacer la guerra a los santos y vencerlos», tendría diez cuernos sobre sus cabezas, y sobre sus cuernos, diez diademas, y sobre estas cabezas unos nombres de blasfemia. La verdad es que no hubo diez grandes persecuciones sistemáticas, sino tan sólo cuatro o cinco; aunque si se quisieran enumerar todas las reacciones sangrientas de los Poderes públicos contra la propaganda cristiana a través de todas las provincias del Imperio, la cifra sería diez o doce veces mayor.

Queda por plantear una cuestión ante la cual el espíritu moderno se siente inquieto. Que el Imperio Romano tuviese razones —más o menos lúcidas, más o menos instintivas— para emprender la lucha contra el Cristianismo, es cosa que no explica los espantosos caracteres que la persecución revistió desde sus comienzos y que había de conservar incluso cuando ya no fuese obra de un demente. Tocamos aquí uno de los síntomas que con mayor certeza anuncian la disgregación moral de la sociedad romana y su futura decadencia. Esta civilización que tan alto había colocado en tantos aspectos su ideal humano y que había sabido formular sus principios en términos que muy a menudo son admirables, aceptó rebajar al hombre y rebajarse a sí misma en espectáculos de una increíble bestialidad. Ante los relatos de las torturas con las que Roma se saciaba en tiempos del Imperio, experimentamos el mismo estupor que, en el mundo actual, nos causan los relatos de ciertos horrores cuyo ejemplo, ¡ay!, ha sabido multiplicarse, y vacilamos en reconocer, en sus responsables, a seres semejantes a nosotros mismos.

En Roma había habido siempre cierto gusto por la sangre, o, en todo caso, cierta costumbre de aceptarla como espectáculo. Su religión, cuyas ceremonias tenían la apariencia de verdaderas carnicerías, no predisponía a refinamientos de sensibilidad.[6]

La costumbre de proceder en público a las ejecuciones capitales, constante en toda la Antigüedad, impulsaba a la multitud hacia espectáculos de una degradante exaltación. Azotar a un esclavo hasta su muerte era cosa usual, y si algún amo alimentaba con carne humana a sus murenas, su conducta no producía un escándalo unánime. A partir de los últimos tiempos de la República, el gusto popular por la sangre fué empleado sistemáticamente por los gobernantes para «la distracción» de la multitud, o, propiamente hablando, para su embrutecimiento. En la célebre fórmula «*Panem et circenses*», el segundo término fué tan esencial como el primero; y los juegos, es decir, la desmoralización colectiva, pasaron a ser desde entonces asunto de Gobierno.

Evocaríamos demasiados hechos, y de un orden demasiado penoso, si insistiéramos en ello. Tendríamos que subrayar esas funciones de mimos en las que un condenado de derecho común, que substituía al actor, hacia el desenlace ofrecía al público el regalo de una agonía que en modo alguno era ficticia, como irrisorio Prometeo al que clavaban en el leño de una cruz a falta de una roca. Tendríamos que recordar la responsabilidad de Augusto, cuando inventó, para el bandido Salouros, el suplicio, que debía hacer tan gran carrera, de las fieras — leopardos y panteras — azuzadas contra un hombre desnudo. Deberíamos citar esa ley que figura en el *Digesto*, y que permitía transportar a Roma a todo condenado para entregarlo a las bestias. Tendríamos que evocar esas orgías sangrientas cuyo marco fueron las arenas de los circos, no sólo en la capital, sino en todas las provincias; cacerías con algo de matadero, en las que las fieras se enviaban a la matanza por hornadas; combates de gladiadores en los cuales los combatientes, que no siempre eran voluntarios, se entremataban a millares, a decenas de millares, bajo las miradas de un público frenético. Para comprender el apetito de ferocidad que pusieron los romanos en las persecuciones anticristianas, hay que pensar en esas «sesiones meridianas» en las cuales los condenados a muerte debían ejecutarse mutuamente, hasta el último; o en la *venatio matutina*, que no era

6. Sucedía a veces que algunos animales de sacrificio, mal degollados, lograban escaparse y corrían a través de la multitud, salpicándola de sangre. Ese incidente, que pasaba por ser de mal augurio, se produjo todavía en tiempo de Septimio Severo, cuando dos vacas negras, con el cuchillo sacrificador hundido en la garganta, persiguieron al Emperador hasta palacio.

exactamento sino una comida de fieras, cuyas presas estaban constituídas por carne humana. Por repugnante que todo esto nos parezca, tales escenas, cuyos protagonistas fueron los cristianos, eran normales en Roma. Y fueron raros, muy raros, los testigos que señalaron su desaprobación contra ellas.[7]

En definitiva, pues, lo que explicó las condiciones de la persecución anticristiana y sus espantosos caracteres fué ese complejo de intención política por parte del Poder y de baja adulación con respecto a los peores instintos de la masa.

Inquietudes y odios de Domiciano

La segunda ola de persecución que vino a estrellarse contra la joven Iglesia fué esencialmente la obra de una voluntad imperial: la de Domiciano. A pesar de poseer eminentes cualidades que, por otra parte, eran hereditarias en la familia Flavia —inteligencia, laboriosidad, sentido de la realidad y de la eficacia—, fué éste de una naturaleza antipática, cuyos defectos no sólo no atenuaría, sino que exageraría el ejercicio del Poder. Orgulloso, egoísta, autoritario, llevó la sospecha hasta la manía, en cuanto sintió resistencias contra su persona; y su vanidad, en poco inferior a la de Nerón, aun cuando la manifestó con menos vesania, desembocó en una crueldad del todo análoga. Llegado al Poder cuando aún no tenía treinta años, en el 81, por la prematura muerte de su hermano Tito, Domiciano no tardó en sospechar de muchísimas categorías de sus súbditos, y, mal dirigido por sus continuas inquietudes, acabó por anudar por sí mismo el haz de violentas oposiciones que abatióse sobre su cabeza en el 96, y lo mató.

Sospechó de la aristocracia romana, a cuyos ojos él apenas era sino un arrivista sin títulos, nieto de un agiotista provinciano y obscurecido hermano de un general victorioso; y cuya guerrilla de epigramas temía que pudiera ocultar intenciones más concretas y más subversivas. Sospechó también de la clase intelectual de los filósofos, la de Epicteto y Dión Crisóstomo, que se permitía defender los derechos del pensamiento libre y difundían sus doctrinas por todos los ambien-

7. Los límites que la ley moderna fija por sí misma a su propia severidad eran ignorados en Roma, tanto en los principios como en la práctica. Ni la vejez ni la juventud protegían del suplicio. Octavia no tenía veinte años cuando Nerón la hizo degollar. Cuando Tiberio se desembarazó de Sejano y dió la orden de exterminar a toda la familia del favorito caído, la hijita de este último, de nueve años de edad, fué violada por el verdugo antes de ser ejecutada, porque la ley prohibía condenar a muerte a las vírgenes. En semejante clima moral, nada tiene de extraño ver en la arena de los anfiteatros a mártires cristianos todavía niños.

tes. *Sospechó de los judíos, quienes, a pesar de la destrucción* de su ciudad por Tito en el 70, y aun por causa de ella, no cesaban de proliferar en todas las partes del Imperio, y muchos de cuyos representantes, como la princesa herodiana Berenice y el historiador Flavio Josefo, habían ocupado un sitio en la misma corte de los predecesores de Domiciano. Sospechó, en fin, de los cristianos cuya propaganda, recién salida de los barrios bajos, se infiltraba ahora en la aristocracia y contaminaba hasta la misma familia del Emperador.

Porque el gran hecho que reveló la persecución de Domiciano fué que en los veintisiete años transcurridos desde la muerte de Nerón, la nueva fe había ensanchado mucho sus posiciones. Había subido los escalones superiores de la escala social. Pertenecían ahora a la Iglesia miembros de la aristocracia, como M. Acilio Glabrio, cónsul para el año 91. Cristo había echado su semilla en la misma *gens Flavia,* y Tito Flavio Sabino, prefecto de la ciudad bajo Nerón y hermano de Vespasiano, quizás hubiese recibido ya alguna luz evangélica; y Flavio Clemente, su hijo, primo de Domiciano, y su mujer Flavia Domitila, eran ya indiscutiblemente de la secta, con sus dos hijos que resultaban ser los presuntos herederos del Emperador.

El furor de Domiciano se desencadenó a partir del 88, cuando la aristocracia hubo intentado contra él la rebelión militar que fomentó Saturnino sobre el Rhin, con el apoyo de algunas tribus germánicas, y que fracasó. Desde entonces fulminó a quienquiera pudo ser sospechosos de querer obstruir el autoritarismo imperial o de no mantenerse «en la línea». Juzgados por un Senado aterrorizado y servil, los miembros de la nobleza que, de cerca o de lejos, habían estado mezclados en el asunto, fueron condenados a muerte o, los más afortunados, deportados a las islas. Luego tocó la vez a los filósofos, algunos de los cuales fueron ejecutados, y otros, como Epicteto y Dión Crisóstomo, proscritos. Y el mismo destino tuvieron los adivinos y los astrólogos, cuya influencia también era grande.

Pensóse luego en los judíos y en los cristianos. Domiciano realizó con ellos una maniobra cuyo sentido no está muy claro. Desde la *destrucción de Jerusalén, el Estado romano recaudaba «para Júpiter»,* es decir, en provecho propio, el impuesto ritual del didracma que antaño pagaba al Templo todo fiel de la santa *Torah.*[8] Pero en verdad, la administración de Vespasiano y de Tito no se había mostrado demasiado exigente en este punto. Domiciano ordenó que esta inicua contribución fuese percibida con extremo rigor. Y no solamente de los

8. Véase nuestro capítulo primero, párrafo *El fin de Jerusalén.*

judíos circuncisos, sino de todos aquellos que, según la opinión, «vivían a estilo judío» —es decir, creían en un Dios único—, incluídos los cristianos. ¿Por qué adoptó tal medida? Ya no cabe admitir en esa época una confusión involuntaria entre judíos y cristianos. ¿Deseaba el emperador, al suscitar protestas, llevar a los cristianos a que se descubriesen por sí mismos? ¿O no hubo allí más que una intención puramente fiscal? Si así fuera, el Estado romano no habría tendido sino a aumentar el rendimiento y, en ese caso, quizá fuera la frecuencia de las negativas al pago lo que revelase a la policía la extensión tomada ya por el Cristianismo y desencadenara la persecución.

En todo caso la intención política de Domiciano en su acción anticristiana no ofrece ninguna duda. Quizá el celoso Emperador creyera en un complot al oir hablar del futuro reinado de Cristo. Sus primeras víctimas fueron los aristócratas; y entre ellos el cónsul Acilio Glabrio, cuyo cementerio familiar, en la Vía Salaria, fué la más antigua necrópolis cristiana; Flavio Clemente, sospechoso desde hacía mucho tiempo por su «inercia» en materia de culto oficial, y que, según Suetonio, fué condenado a muerte «por una ligerísima sospecha»; y su mujer Domitila, que fué relegada a la isla Pandataria y cuyo nombre designa, todavía hoy, uno de los más hermosos sectores de la Roma subterránea de las Catacumbas. La sospecha imperial llegó hasta buscar en Palestina a los descendientes de Aquel que se había llamado «Rey de los judíos», unos humildes hijos del Apóstol Judas, y a hacer que los trajeran a Roma para interrogarlos, lo que, por otra parte, no condujo a nada.[9]

La persecución ocasionalmente emprendida tomó cuerpo y alcanzó a todas las clases. ¿Sirvió de base para las demás acciones judiciales la acusación de *ateísmo* mantenida contra Glabrio y Clemente, es decir, la oposición a los dioses oficiales? ¿Se aplicó la «decisión neroniana»? Ni sobre el mecanismo ni sobre el detalle de esta persecución estamos muy bien informados. Ocupó los últimos años del reinado de Domiciano, del 92 al 96. Debió de ser violenta, pues el Papa Clemente, al escribir en el 96 a la iglesia de Corinto, se excusó del retraso con que la respondía, por «las desdichas y las catástrofes» que habían abrumado a la comunidad romana. Veremos que probablemente recurrió a procedimientos próximos en su barbarie a los de Nerón, con sólo que recordemos la tradición que, a propósito de las pruebas de San Juan, evoca el suplicio del aceite hirviendo. Y que devastó no sólo a Roma, sino también a las provincias, lo prueban a la

9. Véase la nota del párrafo *El fin de Jerusalén,* de nuestro capítulo I.

vez una alusión de Plinio el Joven, en su carta a Trajano, y el texto del *Apocalipsis,* la obra que San Juan escribió en el mismo corazón de la tormenta, durante su deportación en Patmos, y bajo la emoción que el espectáculo de los mártires había provocado en él.

Lo que la lectura del *Apocalipsis* revela en el momento en que se acaba el siglo I, a través de la grandiosa orquestación de sus símbolos, es la atmósfera trágica en la cual iba a crecer desde entonces el Cristianismo, incesantemente amenazado y caminando sobre su propia sangre; es la relación que empezaba a establecerse entre la fe cristiana y un no-conformismo religioso del cual podían desconfiar los Poderes públicos, pues dicho estaba que «quienes no adoraban a la Bestia y a su imagen eran muertos» (*Apocalipsis,* XIII, 15); es, en fin, la oposición, de la que empezaban a percatarse ciertos elementos cristianos,[10] que existía entre ellos y esta Roma «que embriagaba al mundo con el vino de su impureza y empapaba su ropa en la sangre» de los fieles (*Apocalipsis,* XVII, 2, 6, y XVIII, 24). Luego, en las relaciones entre Roma y el Cristianismo, las posiciones se habían precisado de modo singular, en el transcurso de esos treinta años.

«VOX POPULI»

Otro elemento además de la política iba a hacer todavía más peligrosa la situación de los cristianos: la hostilidad popular, que no derivó por parte del pueblo de ningún razonamiento, pero cuyo seguro instinto supo acecharlos y alcanzarlos en todos los tiempos y en todos los lugares. ¿Existió esta hostilidad desde los tiempos de Nerón? Lo parece, a juzgar por la alusión de Tácito[11] a aquella gente «aborrecida por sus infamias». En todo caso, posteriormente, a medida que se desarrolló el Cristianismo, el odio fué creciendo y se alimentó de todo un conjunto de acusaciones falsas, de calumnias abyectas y de fábulas cuyo absurdo y cuyo horror harían reir, si no se supiera que, con demasiada frecuencia, engendraron las más trágicas consecuencias.

¿Cuáles fueron las razones profundas que determinaron esa corriente de opinión anticristiana? Indudablemente la impulsaron muchos elementos; la austeridad que demostraban los fieles en su manera de vivir; la condena, por lo menos implícita, que formulaban contra las distracciones inmorales de sus contemporáneos; el secreto de que

10. No todos, pues por la misma época el Papa San Clemente se afirmaba leal. (Véase nuestro capítulo III, párrafo *Nacimiento de la oposición.*)
11. Pero Tácito escribía hacia el año 116, es decir, en una época en la cual las pruebas de esta hostilidad eran numerosas.

rodeaban a sus reuniones, lo más a menudo nocturnas y subterráneas; el desprecio que el vulgo siente por cuanto es humilde y pobre y no está avalado por la fortuna; y luego, a medida que se extendieron las persecuciones, el placer feroz de la denuncia y del crimen, el sadismo populachero. Pues cuando se eleva la *vox populi,* no siempre, contra lo que dice el proverbio, resulta ser la de Dios, ni siquiera la de la razón y la del buen sentido.

Es probable que los ritos cristianos, muy mal conocidos e interpretados con bajeza, pudieran prestarse a los peores equívocos. El sacrificio eucarístico, con fórmulas como «Éste es mi cuerpo, ésta es mi sangre», sugirió no sabemos qué operación canibalesca. La familiaridad entre los que se llamaban *hermanos y hermanas,* y el beso de paz que se daban en las asambleas cristianas, hicieron pensar en relaciones culpables. La carta en la que la iglesia de Lyón cuenta el drama de su martirio es muy instructiva a este respecto: unos paganos siervos de cristianos, detenidos por la policía y amenazados por la tortura, calumniaron a sus amos: «Hacíamos comidas dignas de Tiestes; éramos tan incestuosos como Edipo. Y nos acusaban de horrores tan monstruosos, que no podemos repetirlos, ni siquiera pensar en ellos, ni aun creer que los hayan cometido nunca seres humanos».

Estas odiosas fábulas tuvieron larga vida y persistieron durante todo el siglo II. Hacia el año 150, Frontón, retórico ilustre, aunque poco genial, que tuvo entre sus alumnos a Lucio Vero y a Marco-Aurelio, afirmaba gravemente que sabía que los cristianos rebozaban a un niño en harina y obligaban al neófito a que atravesase el corazón de esa víctima y se bebiera su sangre, tras de lo cual la asamblea se repartía frenéticamente sus despojos. Añadía a este cuadro el de las orgías colectivas y el de las vastas lujurias, a las cuales, estaba seguro de ello, se entregaban los miembros de la detestada secta, con las luces apagadas.

Tales chocarrerías, aunque menos peligrosas, muestran también las confusiones que enmascaraban al verdadero Cristianismo a los ojos del público romano. Se aseguraba corrientemente que los fieles de la nueva religión adoraban a un dios de cabeza de asno, y, en el Palatino, se descubrió en 1857 un precioso *graffito,* conservado hoy en el museo Kischer, de Roma, grabado con un estilete en el yeso de una casa, y que representa un asno crucificado, acompañado de esta leyenda: «Alexamenos adora a su dios». ¿Cuál fué el origen de esta burla, que se dirigía ya a los judíos y que se reproducía ahora contra los cristianos añadiendo a ella el detalle de la cruz? Es posible que los espectáculos de los mimos y de las atelanas, en los

cuales los actores se disfrazaban con ridículas máscaras de cabeza de burro, jugaran allí algún papel. También cabe que se hubiera podido hacer algún acercamiento con el dios Seth de los egipcios, que era una divinidad de aspecto semihumano semiasnal; pues, de hecho, ciertos gnósticos asimilaron a Seth y a Cristo y los llamaron a los dos «hijo del hombre». También se ha pensado en el asno del pesebre y en el del Domingo de Ramos. Incluso se ha sugerido un enlace con cierto pasaje escabroso del *Asno de oro*, de Apuleyo en el cual ese animal desempeña el papel de engendrador... Pues la potencia fabuladora de la multitud es inmensa, y se ejerce gustosa en el campo del absurdo.

Sabido es también que la opinión gusta de tener responsables cada vez que se produce una calamidad, cosa que Nerón entendió perfectamente. En esos ambientes populares paganos, tan cercanos todavía a la conciencia primitiva, y en los que florecía la superstición, el temor y el gusto de la magia, tendían a hacer interpretar todo lo nefasto como resultado de un maleficio. ¿Y no habían de revelarse llenas de sospechosos encantamientos las ceremonias de esos pajarracos nocturnos que eran los cristianos? Pues ya se sabe que las brujerías gustan de la noche. Los cristianos, que según la opinión eran capaces de todo, parecían así culpables de todo. Si el Tíber se desborda o el Nilo no inunda los campos —escribiría Tertuliano—, si el cielo está encapotado, si la tierra tiembla o si sobreviene el hambre, la guerra o la peste, inmediatamente se levanta un grito: «¡A los leones los cristianos! ¡Mueran los cristianos!».

Hay que tener también en cuenta unos intereses materiales muy precisos: los de los comerciantes de objetos piadosos o de animales para sacrificios, perjudicados por la propaganda cristiana, y que evidentemente pensarían defenderse. Hay que pensar, sobre todo, en las rencillas privadas, en los odios inconfesables, que, bajo el pretexto de fidelidad a los dioses y al abrigo de las leyes, iban a ejercer muchas secretas venganzas. Todo ese conjunto de sentimientos miserables fué lo que frecuentemente desencadenó la operación anticristiana. A menudo, más que un acto de poder, lo que hay que ver en el origen de la persecución es el clamoroso ataque de la multitud excitada por la plebe de los charlatanes y de los ujieres de los templos, de los sacristanes paganos y de los mercachifles; es la irrupción de los exaltados en los lugares de culto de los cristianos, en sus cementerios, en las reservas de vino y de aceite que guardaban para sus pobres; es la acusación más o menos anónima, o colectiva, que arrastraba ante los magistrados a los sospechosos de «ateísmo» y quería forzar a aquéllos

a que los castigasen. Y entonces vuelve a plantearse la cuestión jurídica. De hecho, muy a menudo, el prejuicio popular desbordó al prejuicio legal y lo barrió como una ola; pero hay que decir, en honor de los funcionarios de Roma, que, formados por el Derecho, reaccionaron bien contra estos abusos, y que, dentro de la persecución, intentaron mantener un mínimo de legalidad. Ese fué el caso de Plinio el Joven, bajo Trajano.

El rescripto de Trajano y la política cristiana de los Antoninos

Unas cartas cruzadas en el año 112 entre el Legado imperial Plinio el Joven y su jefe, Trajano, definieron por primera vez la posición jurídica del Cristianismo en el Imperio. La carta del funcionario y el rescripto del señor constituyen los documentos más importantes de la época sobre la controvertida cuestión del sentido y del alcance de las persecuciones. Su importancia se debe a los informes que dan del desarrollo de la propaganda evangélica ochenta años después de la muerte de Cristo y a que explican la actitud de toda la dinastía antonina para con los cristianos, esa dolorosa paradoja de aquellos cuatro soberanos verdaderamente humanos y en modo alguno sanguinarios, pero que dejaron correr sangre inocente bajo sus reinados.

Los dos protagonistas de esta escena pertenecieron ambos a ese tipo superior de la Antigüedad, cuya aspiración y cuyos principios resumió Terencio en su famoso verso: «*Soy hombre y nada humano me parece ajeno*». Trajano fué una de las más bellas figuras que Roma conociera sobre el trono imperial; la armonía de sus rasgos, la nobleza de su actitud, su inteligencia matizada, su amor al trabajo, la sencillez de sus costumbres y de su acogida componían una personalidad que podría admirarse en todo tiempo. Reveló su humanidad muchas veces: por su política social, que fundó obras de asistencia e instituyó el socorro a los niños abandonados; por sus decisiones en materia de Derecho penal, en el que puso límites a la detención preventiva, apartó de los expedientes personales toda denuncia anónima y ordenó se juzgase de nuevo a todo contumaz que se entregara; y también fué él quien pronunció aquella célebre fórmula que desconocen demasiados jueces modernos: «Más vale dejar impune a un culpable que condenar a un inocente». El sobrenombre de *Optimus* que le votó el Senado no fué, así, sino un justo homenaje; y en el Bajo Imperio, el advenimiento de todo Emperador se saludaba con esta fórmula ritual: «Que sea más dichoso que Augusto y mejor que Trajano»; y, en la Edad Media, cuando la leyenda embelleciera más

todavía su imagen, contaríase que el santo Papa Gregorio había obtenido de Dios —favor único— que acogiera en el Cielo el alma del gran Emperador.

En cuanto a Plinio el Joven, ese hijo de la más dulce comarca de Italia —vió la luz en Como, a orillas del lago exquisito— bebió en la belleza y la dulzura de su tierra natal ese optimismo y esa visión generosa del mundo que impulsa a la bondad y al amor de los hombres. Durante toda una carrera extremadamente brillante —ya que se sabe que el éxito también incita a la bondad— dió prueba de altas calidades morales. En su vida privada sucedió lo mismo: sus cartas nos lo muestran atento a la suerte de sus esclavos, gustoso de liberarlos, inquieto cuando están enfermos y capaz de llorar la muerte de tal o cual de aquellos que la Parca segó en la flor de la edad. Entre aquel que en la columna «trajana» lleva todavía el título de «Padre de la Patria» y el escritor que había de hacer su panegírico, hubo, pues, completo acuerdo de sentimientos y de intenciones: ni el uno ni el otro fueron unos brutos sedientos de sangre.

Así las cosas, Plinio, en el año 112, escribió a Trajano. Estaba, desde hacía un año, a título de Legado imperial, en las provincias asiáticas de Ponto y Bitinia, una extensa región a orillas del Mar Negro, en donde tenía que volverse a poner orden, después de varios años de una administración senatorial excesivamente débil. La naturaleza de esta misión, la dificultad de las circunstancias y también el carácter de Plinio, un tanto vacilante y escrupuloso, exigían que recurriese a su jefe frecuentemente, en cuanto un asunto era delicado. Y así sucedió con la cuestión de los cristianos.

Recorriendo el este de sus provincias, el Legado había recibido unas quejas respecto a ellos. Las comunidades cristianas, nacidas de las primeras implantaciones evangélicas —quizá del mismo San Pablo—, tenían ya en el Asia Menor una hermosa expansión. El Cristianismo había modificado la vida social, hasta el punto de inquietar a los partidarios del orden antiguo. Se abandonaban los templos, descuidábase el culto oficial y se resentía el comercio de los animales de sacrificio. Habían hecho comparecer ante el Legado a unos miembros de la secta, y él los había juzgado. Sin embargo, Plinio, buen jurista, había vacilado. ¿Habían revelado actos reprensibles los procedimientos que en Roma o en Provincias se hubiesen tramitado contra los cristianos? Plinio no sabía nada. No le parecía que aquellos que ante él habían llevado los hubieran cometido. Pero como evidentemente conocía la jurisprudencia antigua, el *instituto neroniano* y su continuación, había decidido aplicar estrictamente el principio «no

está permitido ser cristiano». Y después de haberse hecho confirmar por tres veces, por los mismos inculpados, su calidad de cristianos, había castigado esta criminal obstinación y hecho martirizar a los culpables, a excepción de los ciudadanos romanos, a los cuales enviaba a Roma. Daba cuenta de todo eso, y creía haber obrado bien.

Pero aumentaba su inquietud porque el *asunto había tomado*, muy de prisa, enormes proporciones. La opinión pública, agitada por estas primeras condenas, había dejado oír un bramido peor. Afluían denuncias, a menudo anónimas, que designaban masas de pretendidos *cristianos*. Y desde entonces era ya una multitud de hombres, de mujeres y aun de niños, de toda condición y de todas las edades, lo que a su pretorio se arrastraba. Plinio era demasiado humano para enviar al suplicio a toda esa gente, sin examen. Había realizado, pues, una encuesta más a fondo, cuyos resultados daba. Entre los cristianos los había, primero, que reivindicaban altivamente este título; para aquéllos la cosa estaba clara, pues se situaban por sí mismos bajo el peso de la ley, según la jurisprudencia tradicional, que el mismo Plinio había aplicado antes. Pero quedaba aún el caso de los otros...

Por ejemplo, el de aquel inculpado cuyos denunciantes pretendían que era cristiano. Él lo negaba. O bien reconocía haber sido de la *secta*, pero afirmaba haber salido de ella desde hacía mucho tiempo. Puesto a prueba, había adorado el retrato del Emperador y los dioses de los templos, y abjurado de Cristo. Pensando en las acusaciones amontonadas sobre las ceremonias y las costumbres cristianas, el Legado había tratado de saber si esos apóstatas, en el tiempo en que pertenecían a la secta, habían cometido crímenes o delitos. Todos lo habían negado, algunos incluso en la tortura, por ejemplo, dos mujeres esclavas, diaconisas en una comunidad. Y *todos habían proclamado* que su única falta, como cristianos, había consistido en reunirse, antes del amanecer, para cantar salmos a la gloria de Cristo, en jurar no ser jamás ladrones, asesinos ni adúlteros, y en tomar en común una *comida*, todo ello al menos hecho en la medida en que las autoridades no prohibían sus reuniones.

La cuestión que Plinio planteaba al Emperador se resumía, pues, así: «¿Es el nombre mismo de cristiano lo que es condenable?» En ese caso, ¿será preciso enviar a la muerte no solo a quienes se jactan de la doctrina, sino también a los que reniegan de ella? Y sugería netamente que una política de clemencia, que impulsase a la apostasía, podría tener mucho mejores *efectos en cuanto a la paz social* y religiosa de la provincia.

La respuesta de Trajano a este circunstanciado informe contrasta

en su *imperatoria brevitas* con la prolijidad del funcionario: en tres líneas, en tres puntos, fijó la línea de conducta que el Legado debería seguir desde ahora. «No ha de buscarse a los cristianos; pero castígueseles si son denunciados o convictos. Sin embargo, si alguno niega ser cristiano y lo prueba suplicando a nuestros dioses, que obtenga su perdón». Los romanos tuvieron siempre un don extraordinario para encerrar en fórmulas singularmente concisas una inmensidad de principios jurídicos. Las dos frases centrales del rescripto de Trajano, completadas por la recomendación de rechazar las denuncias anónimas y mantener formalmente la regularidad de las acusaciones, definieron toda una actitud jurídica, hostil al Cristianismo, ciertamente, pero que, desde el punto de vista de Roma, no podía tildarse de injusta ni de inhumana. Sus puntos fundamentales pueden subrayarse así: 1.° El crimen de Cristianismo era un delito especial, de carácter excepcional, puesto que bastaba con lamentarlo para ser absuelto de él, lo que nunca sucedió con el robo o el homicidio. 2.° La inocencia de los cristianos de todas las abominaciones de que se les acusaba se reconocía implícitamente. 3.° Las autoridades no habrían de tomar la iniciativa de las persecuciones; no se debía «buscar a los cristianos». 4.° Era preciso que se interpusiera contra los cristianos una denuncia regular, según el principio usual de la ley antigua. 5.° La apostasía, no solamente pasada, sino inmediata, durante el interrogatorio, bastaba para determinar el «no ha lugar».

Políticamente el conjunto de estas medidas era hábil: un gobernante que razonase como tal y desconociese el asombroso poder de la fe sobre las almas, podía creer que frenaría la expansión de la nueva doctrina. Humanamente, si se hace abstracción de las espantosas condiciones en que se efectuaba el «castigo» de los cristianos convictos —suplicios del Circo o trabajos forzados de minas—, las cuales dependían de las costumbres generales, el rescripto no tenía nada de feroz. Históricamente, prueba que en este comienzo del siglo II el Imperio no trataba en absoluto de destruir de modo sistemático al Cristianismo, que no había reconocido en él a su adversario. Pero permanecía, en definitiva, bastante ambiguo y equívoco, lo que Tertuliano señaló bien en una frase irónica: «El cristianismo es punible no porque sea culpable, sino porque ha sido descubierto, aunque no se hubiera debido perseguirlo». Esta ambigüedad en la actitud es la que adoptan siempre las sociedades demasiado viejas y demasiado seguras de su orden frente a las doctrinas que las atacan de muerte.

El rescripto de Trajano iba a servir de base a toda la política cristiana de sus sucesores. Adriano, bajo una forma menos explícita,

confirmó su sentido: a petición del procónsul de Asia, Graniano, que se inquietó de la sangrienta cólera del pueblo contra los cristianos y se permitió dudar de que fuese «equitativo condenar a unos hombres sin ningún crimen, nada más que por el nombre de su secta», el Emperador respondió a Minucio Fundano, sucesor de su enviado, con esa mezcla de escepticismo y de moderación que formaba el fondo de su carácter: Sí, se debía aplicar la ley. Pero no había que conceder excesivo crédito a los chismes y a las calumnias. ¡Calma! ¡Prudencia! Se creería leer entre las líneas de este nuevo rescripto, tal como las ha citado Eusebio, esa fórmula usual de muchos gobernantes que temen más las «historias» inmediatas que los riesgos futuros: «¡No se exceda en su celo!».

Y tampoco Antonino, el «pío» Antonino, tan reverente hacia los dioses, se mostró mucho más sistemáticamente hostil. Es evidente que aplicó la jurisprudencia anticristiana de sus predecesores, pues fué bajo su reinado cuando tuvo lugar en Roma ese interrogatorio del mártir Ptolomeo, cuya trágica brevedad refirió San Justino: «— *¿Eres cristiano?* — *Lo soy.* — ¡Condenado a muerte!». Pero ninguna medida reveló, en ese devoto pagano, el menor deseo de ir en la represión más lejos que Trajano. En una palabra, durante toda la dinastía antonina,[12] la persecución cristiana casi no dependió sino del doble deseo de mantener el orden y de no irritar a la opinión.

La consecuencia de esta política fué, precisamente, el cariz que guardó la persecución durante todo el siglo II. Fué local, esporádica; nunca fué universal ni intencionada. Su desencadenamiento dependió de la multitud; allí donde la *vox populi* no rugió contra los cristianos, nada sucedió; allí donde se agitó y se sublevó la turba, la siguieron los Poderes públicos. Su carácter dependió, en una amplia medida, del funcionario que representase a la autoridad imperial; vióse a algunos magistrados ayudar a los inculpados y contentarse, para soltarlos, con el más mínimo grano de incienso quemado por ellos ante el altar de los ídolos; y por el contrario, hubo otros, terriblemente celosos, que llevaron muy lejos el interrogatorio, la pesquisa y la tortura. El equilibrio entre el rigor de los principios y la intención moderadora, cierta, de los emperadores, dependió, en definitiva, del azar y de los acontecimientos.

12. Es curioso comprobar que fué bajo el último de los Antoninos, Commodo, el cual fué auténticamente un monstruo, cuando el Cristianismo tuvo una suerte menos penosa. Si hubo algunas persecuciones bajo su reinado, ninguna tomó demasiada amplitud. Y conocemos de él un indulto otorgado a unos cristianos condenados a trabajos forzados en Cerdeña; se hizo comunicar por el obispo de Roma la lista de esos desdichados, y envió a liberarlos a un sacerdote romano. Este mérito debe ser puesto en beneficio de su memoria, singularmente cargada por otra parte de pecados.

ASIA: DOS PRÍNCIPES DE LA IGLESIA

En la inmensa grey de heroicas figuras que se yerguen, con la frente marcada de sangre, durante todo el siglo II, se vacila en preferir a una antes que a otra, de tan dignas de igual veneración como son todas las que distinguimos. Querríamos enumerarlas todas, no sólo a aquellas que retuvo la gloria y que son como las piedras miliares de ese camino por el que avanzó Cristo, sino también a esos seres obscuros, a esos anónimos que lo pavimentaron con sus cuerpos inmolados. Presentan todas, por otra parte, unos caracteres tan constantes en el deseo del sacrificio y la firmeza de alma, que evocar algunas de ellas es conocerlas a todas, pues desde el más alto de los obispos a la más humilde de las esclavas, siempre revelan un mismo conjunto de virtudes, ligadas en un haz por el heroísmo, la fe y la sencillez.

Pero ante todo se imponen a nuestra atención dos hombres, traídos a plena luz no sólo por las condiciones de su muerte (pues casi se atrevería uno a decir que éstas fueron y siguieron siendo banales durante dos siglos), sino por el peso que una obra intelectual eminente dió a sus nombres y también por el rango que ocuparon en la jerarquía: Ignacio de Antioquía y Policarpo de Esmirna. Los dos fueron obispos, jefes de comunidades cristianas en toda una ciudad, cosa que en aquel tiempo no resultaba nada descansada, pues el único beneficio que se sacaba del título de Príncipe de la Iglesia era hallarse especialísimamente designado para recibir los golpes. Y en esos países de Asia Menor y de las islas vecinas, azotados desde hacía mucho tiempo por el fanatismo religioso, y en los cuales el culto imperial se había consolidado ya, como sucedía en Pérgamo, aun cuando, por otra parte, como ya sabemos, la propaganda cristiana hubiera sido intensa y coronada de éxito, nada tuvo de extraño que los odios anticristianos fuesen violentos y que ambos Príncipes de la Iglesia, Ignacio y Policarpo, fueran sus víctimas.

La de San Ignacio fué una curiosísima y atractiva fisonomía, la de un admirable tipo de esos revolucionarios de la Cruz que no se tragaban las palabras, sino que miraban cara a cara las cosas y los hombres, y asumían sus riesgos con una lucidez carente de defectos. No en vano su nombre, según observaron ya en su tiempo, hacía pensar, por su etimología, en el fuego: *ignis*. Sus cartas lo muestran enérgico y pintoresco, pronto a batallar por la fe y por la justicia; pero también revelan en él, por el estudio que hizo de la constitución de la Iglesia, a un jurista y a un administrador meritísimo; y por

sus meditaciones sobre Cristo y la vida espiritual, a un teólogo y un místico eminente. Suya fué la admirable fórmula que, posteriormente, adoptaron tantas almas santas: «Hagamos todas nuestras acciones con el único pensamiento de que Dios habita en nosotros». Testigo tan próximo todavía a la generación apostólica, a algunos de cuyos representantes directos había conocido, es uno de los vínculos vivientes que enlazan la tradición cristiana con el mismo Jesús, por San Pablo o quizá por San Pedro.[13] Y aquella santa violencia de los primeros sembradores del Evangelio siguió íntegra en él.

Fué detenido bajo Trajano, durante la minuciosas persecuciones que señalaron el comienzo del reinado y en las cuales tal vez cayera en Roma el Papa San Clemente, tercer sucesor de San Pedro, y en las que, desde luego, cayó en Jerusalén San Simeón.[14] Conocemos las condiciones de su proceso, cuya iniciativa no sabemos si provino de la masa o de algún magistrado local. Hay demasiadas contradicciones sobre las circunstancias de su martirio — nacidas de las diversas redacciones que se hicieron de él en Antioquía y Roma —, para que intentemos referirlas; todo lo más podemos admitir que pudo perecer en el año 107 — quizás en el Coliseo, entonces a punto acabarse —, durante aquellos gigantescos espectáculos dados por Trajano con motivo de su triunfo sobre los dacidos, en los que murieron diez mil gladiadores y once mil fieras. Pero si los detalles concretos se nos escapan en demasía, lo que conocemos maravillosamente es la psicología del santo, su alma iluminada. Se nos han conservado numerosas cartas suyas, tan admirables que, en la Iglesia primitiva, casi se las tuvo por canónicas, situándolas un poco por debajo de las de San Pablo. Son uno de los monumentos del espíritu cristiano de estos primeros tiempos.

El obispo, condenado en Antioquía con sus dos compañeros Refuso y Zósimo, fué enviado a Roma para perecer allí bajo las garras de los leones. Sabedor del destino que le esperaba, manifestó un fervor y un entusiasmo que sólo pueden concebirse por una explicación sobrenatural. Escribía así a los cristianos de Esmirna: «Bajo la segur o entre las fieras, siempre estaré cerca de Dios». Cada una de sus etapas le sirvió de ocasión para propagar la Palabra. En Esmirna entró en

13. San Juan Crisóstomo, en su *Panegírico de San Ignacio,* dice que fué hecho obispo de Antioquía por el mismo San Pedro; y en cambio, las *Constituciones Apostólicas,* compilación del siglo IV, creen que fué designado por San Pablo.

14. Véase nuestro capítulo I: *El fin de Jerusalén.* San Simeón, sucesor de Santiago a la cabeza de la iglesia de Jerusalén, había logrado salvar su pequeño rebaño cuando la toma de la ciudad por Tito. Era ya muy anciano en el año 107, cuando, denunciado como cristiano y como descendiente de David (pues estaba emparentado con Jesús), fué torturado y crucificado.

contacto con el obispo Policarpo, quien había de seguirle, luego, por el camino sangriento. Y antes de llegar a Roma, envió a la comunidad de la urbe una carta, de la que Renán dijo que era «una de las joyas de la literatura cristiana primitiva», para suplicar a los fieles que no hicieran nada para libertarlo, ni tratasen de obtener su indulto, ni intentaran hacerlo escapar al suplicio. Frente a la suerte más aterradora que pueda imaginarse, el único temor que tenía este hombre era el de no conocerla, el de ser perdonado. Y exclamaba: «¡Ya que el altar está preparado, dejadme sacrificar! ¡Dejadme ser presa de las fieras! He de alcanzar a Dios por ellas. Ahora soy trigo de Dios; pero para convertirme en pan blanco de Cristo hace falta que me trituren los dientes de las fieras». Y así aquella Leyenda Dorada de nuestra Edad Media que, para interpretar el apodo de Teóforo que Ignacio llevó en vida, afirmó que al abrir su corazón se encontró grabado en él el nombre de Cristo en letras de oro, tuvo así un sentido de *valioso símbolo.*

Medio siglo después, bajo el reinado del emperador Antonino, Policarpo, que había recibido al gran Ignacio, y que, después de su muerte, había coleccionado sus cartas y meditado su ejemplo, conoció el mismo destino. Poseemos muchos detalles sobre su proceso y sobre su muerte por una carta que la comunidad de Esmirna envió a unos hermanos de Frigia, a petición suya, para contarles esos acontecimientos justamente cuando acababan de producirse. Policarpo era un anciano, un octogenario, casi un nonagenario; pero no hay edad para testificar del Espíritu y, a los más débiles, Dios les da fuerza para su combate.

El año 155 fueron arrestados y juzgados doce cristianos de Esmirna. Todos, menos uno, dieron pruebas de una intrepidez admirable, rayana con la temeridad; y uno de ellos hasta llegó a pegar al procónsul en pleno interrogatorio, quizá porque lo encontró demasiado indulgente y temió que su mansedumbre arrastrase a las abjuraciones. La multitud, exasperada, reclamó sanciones más extensas y vociferó el nombre de Policarpo. Lo persiguieron durante dos días, y por fin lo detuvieron al delatarlo uno de sus criados a quien habían torturado. Su calma y su dignidad impresionaron a los guardias que fueron a prenderle. En su proceso, que tomó una forma chapucera, pero espectacular, se observa la irregularidad de muchos hechos. Celebrábase justamente entonces una sesión de juegos en el anfiteatro, y a ella asistía el procónsul Quadrato. Llevaron allí al obispo, montado en un asno, y lo empujaron a la arena, en donde su entrada desencadenó una nueva algazara. Así empezó el interrogatorio, cuya trágica

sencillez refleja maravillosamente el texto hagiográfico. De un lado estaba el magistrado romano, que se percataba visiblemente de que no se movía dentro de la legalidad estricta; del otro, la multitud, dispuesta a rugir y a desencadenarse en un motín; y, frente a ellos, el santo, que no se doblegaba.

«— ¡Jura por la fortuna de César! ¡Arrepiéntete! Grita: ¡Mueran los ateos!»

El anciano, vuelto hacia la multitud, hacia esa multitud que era verdaderamente atea, clavó en ella la mirada, tendió la mano y dijo: «¡Mueran los ateos!». Pero en un sentido que, evidentemente, no era el que buscaba el romano.

El Procónsul insistió:

«—¡Apóstata! ¡Jura y te pongo en libertad! ¡Insulta a Cristo!

— Hace ochenta y seis años que le sirvo y nunca me ha hecho ningún mal. ¿Por qué voy, pues, a blasfemar yo ahora de mi Rey y de mi Salvador?

— ¡Jura por la fortuna de César!

— Te engañas si esperas persuadirme. Te declaro, en verdad, que soy cristiano.

— Tengo fieras a mi disposición.

— Da tus órdenes. Nosotros, cuando cambiamos, no pasamos de lo mejor a lo peor; y pasar del mal a la justicia es hermoso.

— Si no te arrepientes, ya que desdeñas a las fieras, te haré perecer en una hoguera.

— Me amenazas con un fuego que arde una hora y luego se apaga. Pero, ¿conoces el fuego de la justicia que ha de venir? ¿Sabes el castigo que devorará a los impíos? ¡Vamos, no tardes! ¡Decide lo que te plazca!».

Y apenas si había hecho el romano proclamar por su heraldo la sentencia, cuando la multitud rompió todo freno, saltó los escalones y extendióse por la pista. Amontonáronse haces de leña y troncos. Los judíos de la ciudad no fueron, por cierto, los últimos en traerlos. Y se elevó la llama alta y brillante, en forma de bóveda o como una vela hinchada por el viento, de modo que el cuerpo del mártir parecía un pan que se dora al cocerse o el oro y plata que se prueban en el crisol...[15]

15. El fin del documento refiere un prodigio, de esos que tanto gustaba asociar a los relatos de los mártires. Como el fuego resultó impotente para destruir el cuerpo de Policarpo, envióse al verdugo para que lo descuartizase a golpes de segur, pero salió del cuerpo tanta sangre, que el fuego se apagó en el acto. Hubo que volver a encender la llama, y del cuerpo santo no quedó entonces más que la osamenta.

GALIAS: LOS MÁRTIRES DE LYÓN

La escena siguiente del gran drama de la persecución desarrollóse en las Galias. Esta escena reviste particular importancia para los cristianos de Francia, pues es la primera manifestación que ilumina plenamente los comienzos del Evangelio en su país. ¿Quiere ello decir que la propaganda cristiana esperó al tercer cuarto del siglo II para invadir las Galias? Ciertamente que no. Parte integrante del Imperio desde hacía doscientos años, unida a Roma por un importante comercio, abierta al Mediterráneo por grandes puertos y recorrida por admirables carreteras, no se ve cómo la tierra francesa pudiera haber permanecido fuera de la siembra evangélica. Las tradiciones que en muchas diócesis reivindican un origen glorioso y lleno de maravillas para tal o cual iglesia,[16] y algunos recientes descubrimientos arqueológicos,[17] permiten pensar que el Cristianismo tocó muy pronto a las Galias. La declaración de San Ireneo, de que se veía obligado a hablar en celta para hacerse entender de una parte de sus ovejas, implica la penetración del Cristianismo hasta aquellos campos en los que el latín no era todavía la lengua común. En las colonias orientales que negociaban allí debió de conocerse muy pronto la Buena Nueva. Hacia el año 150 existían, ciertamente, numerosos grupos de fieles, y se habían constituído iglesias, entre las cuales la más viva era la de Lyón.

16. Es imposible entrar en el detalle de estas tradiciones cuyo encanto está en su carácter provinciano y folklórico. La más célebre es la que enlaza la fundación de la iglesia de Marsella con la familia de Betania, con Lázaro, Marta y María, milagrosamente trasladados a la costa provenzal. No lejos de allí, las «Santas Marías» guardan el recuerdo de María Jacobé y María Salomé. En general, el carácter común de estas tradiciones es anudar un vínculo con el mismo Cristo por mediación de las personas que lo conocieron. San Afrodisio de Beziers fué el huésped que alojó en Egipto a la Sagrada Familia; San Amateur de Autun, el criado de la Virgen y del Niño; San Amadour de Cahors habría sido el pseudónimo de Zaqueo, el buen publicano; San Restituto, de Saint-Paul Trois-Chateaux, aquel ciego de nacimiento al que Jesús devolvió la vista; San Rufo de Aviñón, el hijo de Simón Cirineo; San Marcial de Limoges, el niño al que Jesús bendijo. Otros ilustres misioneros y fundadores se enlazan con el período apostólico en las tradiciones locales; y así San Trófimo de Arlés y San Crescencio de Vienne son tenidos por discípulos de San Pablo, y San Dionisio de París, por uno de los convertidos del gran Apóstol; Rennes reivindica al mismo San Lucas, y no hay miembro del grupo de los «72» Apóstoles secundarios a quien no se cite en Francia aquí o allá. Sobre esta cuestión, que ha provocado muchas controversias, Mr. Duchesne expuso una tesis crítica en los *Fastes épiscopaux de l'Ancienne Gaule*, París, 1894, 1915. Véanse los trabajos de L. DELISLE, en la *Histoire littéraire de la France*, tomo XXIX, París, 1884; de Mr. BELLET, sobre *Les origines des églises de France*, París, 1898, y de A. HARNACK, citados en la bibliografía de E. BERNARD, sobre los *Origines de l'Église de Paris*. Véase también la reciente obra del canónigo GRIFFE, *La Gaule chrétienne á l'époque romaine* (tomo I), París, 1947. Y véase, más adelante, nuestro capítulo VII, párrafo *La expansión cristiana*).

17. Especialmente una inscripción conservada en Marsella, que parece establecer el hecho de dos martirios, por lo menos, contemporáneos de los de Lyón.

La persecución cayó sobre ella en 177. El Emperador era entonces Marco-Aurelio; la nobleza de su alma, la elevación de su carácter, sus constantes preocupaciones de humanidad y de moralidad hacían de él, a los mismos ojos de sus contemporáneos, uno de los más hermosos tipos que hubiera conocido el mundo. Y este estoico, este amigo de Epitecto, fué, sin embargo, perseguidor y verdugo de los cristianos. Cuesta trabajo admitirlo, y no puede comprenderse su actitud si no se tiene presente la jurisprudencia establecida por Trajano, que Marco Aurelio aplicó estrictamente como emperador consciente de su deber. Desconfiado del Cristianismo, escéptico respecto a lo que consideraba como un absurdo fanatismo, exigió a los magistrados el respeto de la ley, dentro de los límites establecidos, pero también con todo su rigor. No vaciló así en llamar al orden a un funcionario excesivamente celoso que violó el principio de «no buscar a los cristianos», pero en cuanto hubo denuncia regular y queja presentada en buena y debida forma, quiso que todo asunto siguiera su curso; y su humanismo estoico no llegó hasta prohibir las abominaciones del circo, que la época parecía exigir.

Eso es lo que había sucedido en 163, segundo año del reinado, con el gran doctor de la Iglesia, Justino, el cual, acusado en forma por su enemigo el filósofo Crescente, había sido condenado a muerte, con algunos discípulos, y ejecutado por haberse negado a sacrificar a los dioses, lo cual pudo conceptuarse normal.[18] Pero en Lyón, el año 177, la cuestión tomó caracteres bastante diferentes. En las proximidades de la fiesta que cada año reunía alrededor del altar de Roma y de Augusto a los delegados de las tres Galias y que coincidía con una feria muy acreditada, el populacho, excitado por la ansiedad de los juegos y los rumores de las grandes concentraciones, se apoderó de algunos cristianos, los maltrató y los denunció. Las autoridades civiles y militares, novicias o pusilánimes, se dejaron coaccionar e incoaron el proceso. Luego, presa de escrúpulos, el Legado consultó al Emperador, quien volvióle al buen camino, es decir, a la línea de la jurisprudencia trajana, tras de lo cual instituyóse un proceso normal por delito de creencia cristiana. Pero, en el curso de esas tres fases, la persecución no disminuyó en crueldad por cambiar de sentimiento jurídico. Y tal como consignóse inmediatamente por escrito a raíz del acontecimiento, constituye una de las páginas más aterradoras y más sublimes a un tiempo de la historia naciente del Cristianismo.

Algunos cristianos notables detenidos —bastante al azar, según

18. La personalidad y la obra de San Justino los consideraremos más adelante en el capítulo VI, a propósito de los *Apologistas cristianos*.

parece[19] — fueron acusados, en un principio, de los imaginarios crímenes que les imputaba la voz popular. Algunos de sus siervos, bajo la tortura, dieron una especie de garantía a estas calumnias. Quisieron así que también se prestase a estas infamias Blandina, una esclava jovencísima y bautizada. Sus amos no estaban muy seguros de ella, pues parecía débil de cuerpo y de alma. Pero ella, llena de la fuerza de Dios, respondió: «Soy cristiana, y entre nosotros no se hace nada malo». Varios equipos de verdugos se turnaron para arrancarle otra confesión, pero fué en vano. Y los cristianos, admirados de que hubiese tanta fuerza de alma en esta niña y tanta grandeza moral en esta sierva, la reconocieron como portavoz del Maestro, «que tiene en gran honor lo que los hombres juzgan despreciable y que considera mucho más el poder del amor que sus vanas apariencias». «La sierva Blandina —escribió Renan— mostró que se había realizado una revolución. La verdadera emancipación del esclavo, la emancipación por el heroísmo fué en gran parte obra suya.»

Cuando comenzó el proceso, su primera víctima fué Potino, obispo de Lyón, de noventa años de edad. Hacía muchos años que, venido de su Asia natal, gobernaba la comunidad lionesa. «Muy débil de salud, apenas podía respirar, de tan gastado como estaba su cuerpo. Pero el ardor del Espíritu le devolvió fuerzas, pues deseaba el martirio. Arrastrado al tribunal, quebrantado su cuerpo, pero intacta el alma, dió allí un espléndido testimonio de fe. El gobernador le preguntó cuál era el Dios de los cristianos. "Lo sabrás cuando seas digno de Él", respondió. Tras de lo cual fué brutalmente arrastrado y maltratado más y más. Lo hicieron rodar a puntapiés y puñetazos, sin respeto para su edad, y los más alejados le arrojaban cuanto caía al alcance de sus manos, pues se figuraban que con ello vengaban a sus dioses... El mártir apenas respiraba, cuando por fin lo llevaron a su celda; y allí murió dos días después.»

Tales modelos sirvieron de ejemplo. Entre los cristianos detenidos hubo un contagio de heroísmo. Incluso vióse como algunos que habían apostatado por miedo, asqueados de sí mismos y abochornados por el desprecio de todos, volvieron a la fe e hicieron profesión de cristianismo. «Los confesores caminaban hacia el martirio llenos de alborozo, con el rostro iluminado de gloria y de belleza. Sus mismas cadenas parecían un noble collar, como las franjas de oro bordadas en la túnica de una recién casada. Y tanto difundían el buen olor de Cristo, que muchos se preguntaban si no estarían per-

19. No parece así que fuera perseguido San Ireneo, futuro sucesor de San Potino, en el obispado de Lyón.

fumados.» Los suplicios que se les infligieron, dice el texto, fueron «de una hermosísima variedad, y fueron las flores de toda especie con que tejieron la corona que ofrecieron al Padre». En el anfiteatro, y bajo las feroces miradas de la multitud, no sólo hubo las habituales flagelaciones a muerte, crucifixiones y degollaciones, sino que se inventaron suplicios más refinados, tal como el de aquella silla de hierro que se calentaba al rojo y asaba las carnes tan bien que el olor de la grasa flotaba en la arena. Conocemos por sus nombres algunas de esas heroicas víctimas, como Vettio Epagato (San Vito), de familia patricia; Sancto, diácono de Vienne; el simple neófito Maturo; Attala, ciudadano romano venido de Pérgamo, y Póntico, un niño de quince años. En medio del anfiteatro colgaron de un poste a Blandina, y «al verla así, como crucificada, y rezando en alta voz, los combatientes de Cristo se sentían más valientes».

Cuando se agotó la lista de las víctimas, unas cincuenta, según se cree, aun vivía Blandina; las fieras ,hartas sin duda, la desdeñaron. Ella y su camarada Póntico habían sido llevados varias veces al anfiteatro y obligados a asistir a los suplicios de sus hermanos, con la esperanza de que abjurasen. Pero habían resistido. Por último, llegó su turno. Y como noble madre que alentase a sus hijos, Blandina animó a Póntico en las torturas. No le perdonaron ni látigo ni garfio. Y como aun viviese, «la envolvieron en una red para entregarla al toro. Volteada varias veces por el animal y casi inanimada», seguía respirando. Por fin la degollaron. «Y los mismos paganos reconocieron que nunca se había visto mujer que tanto y tan bien sufriera.»

Cuando todo hubo acabado, cuando durante seis días se hubo expuesto y ultrajado los cuerpos de los mártires, los quemaron y los redujeron a polvo, que luego arrojaron al Ródano para que nada quedase de él. Y mientras dispersaban las cenizas de los cristianos, sus adversarios, que estaban lo bastante al corriente de sus dogmas para conocer su esperanza, pero que todavía eran demasiado ignorantes para medir su sentido espiritual, se decían: «¡Ya veremos ahora si su Dios los resucita!»

Roma. Una joven patricia: Cecilia.

Apenas se había apagado el fuego de las hogueras galas cuando volvió a encenderse la persecución en la misma Roma, en los últimos tiempos de Marco-Aurelio. Indudablemente tuvo como causas profundas el enervamiento y la irritación que la opinión y los Poderes públicos sentían al fin de este reinado; había guerras espinosas en

Bretaña, en el Rhin y en el Danubio, y allá en Armenia, contra los Partos; se habían desencadenado terribles epidemias, y se resquebrajaba la fidelidad de los militares... Los procesos contra los cristianos pudieron jugar así su acostumbrado papel de útil diversión.

Durante estos tres años —178-180— es cuando se cree poder situar uno de los más célebres martirios: el de Santa Cecilia. Y no porque su fecha no haya sido discutidísima, pues ha variado, a gusto de sus biógrafos, desde el tiempo de Marco-Aurelio al de Juliano el Apóstata, lo que representa una separación igual a la que media entre nuestra época y la de Luis XIV; sino porque el martirologio de Adon de Vienne afirma formalmente que Cecilia murió «en tiempo de los emperadores Marco-Aurelio y Commodo», y este texto muy tardío, del siglo v, se halla autentificado en este punto por una alusión precisa que en él se hace a una reciente decisión jurídica promulgada conjuntamente por los dos emperadores, lo que parece aludir al rescripto referente a los mártires de Lyón, que pudo ser firmado a la vez por Marco-Aurelio y su hijo Commodo, asociado ya al Imperio desde hacía diez años.

La fecha, por otra parte, no es la cuestión más peliaguda en el relato de este martirio. *La Passio Sanctae Ceciliae,* que suministra su trama, es un texto posterior al acontecimiento en tres siglos y medio, y en el cual un autor, lleno de buena voluntad, de conocimientos teológicos y, por lo demás, de talento literario, adornó, con piedad poco discreta, un hecho de trágica sencillez. La crítica ha observado en esta obra muchas influencias; tanto las de Tertuliano y San Agustín como las numerosas «actas» canónicas o apócrifas. Tal como la leemos, la historia de Santa Cecilia puede ser citada como el ejemplo más perfecto de esas «Pasiones» que los cristianos de la Edad Media amaron hasta la locura y cuyo encanto poético no cabe negar, aunque se sospeche de su veracidad. Hoy evocamos a la arrogante joven bajo los rasgos que le prestó Rafael; y de Pope a Dryden y de Addison a Ghéon han sido muchos los escritores que la han tomado por heroína e incluso han recargado, con frecuencia, el trazo que surca su frente.

Cecilia pertenecía a una de las más nobles, de las más antiguas familias de Roma, esa *gens Caecilia* que durante los siglos de la República había estado aliada con cuanto tuvo alguna gloria. Contaba entre sus antepasados a los vencedores de Veies y de Cartago, a matronas que ya se habían citado como ejemplo bajo los Tarquinos, y a aquella Cecilia Metella, mujer del triunviro Craso, cuya tumba de la Via Appia aun emociona hoy por su majestad. ¿Cómo puede

ser tocada por la gracia cristiana «desde su infancia» en este medio de alta aristocracia? Quizá su bautismo fuese obra de alguna nodriza, de alguna esclava fiel a Cristo. Pues lo cierto era que, desde la historia de Domitila, el Evangelio no había dejado de progresar en las clases superiores. Del reinado de Antonino data, en efecto, el martirio de aquellas dos patricias, Santa Práxedes y Santa Prudenciana, cuyo recuerdo conservan en Roma dos antiguas basílicas. Cecilia creció, pues, en la fe, en el hogar de sus padres, en alguna de esas ricas villas edificadas después del incendio de Nerón. Y el viejo texto asegura que «llevaba un cilicio bajo sus ricos vestidos bordados de oro, y que el Evangelio estaba en su corazón».

Cuando estuvo en edad núbil, sus padres pensaron casarla y la destinaron a un joven y amable mozo llamado Valeriano, heredero, también él, de una *gens* clarísima, la de los Valerio, cuyos recuerdos heroicos eran numerosos. Poseían, al otro lado del Tíber, extrañamente situada en un barrio poco lujoso, una morada de costosísimo mantenimiento; y allí era donde Cecilia estaba destinada por sus padres a vivir la existencia de una buena madre de familia; y allí fué, en efecto, donde hubo de ser martirizada.

Aquí es cuando empiezan a sobrevenir las maravillas. En el fondo de su alma, Cecilia se había consagrado a Dios. ¿Por qué no advirtió a su novio, antes del casamiento, del voto secreto que ella había hecho? ¿Tuvo miedo de ser traicionada o proseguía ya un plan providencial? El viejo narrador no se demora demasiado con psicologías. La noche de bodas, cuando acabaron las fiestas de un matrimonio mundano, Cecilia, después de haber rogado al Señor que «conservara sin máculas su cuerpo y su alma», dirigió a su esposo un discurso que empezaba así: «Oh dulcísimo y amabilísimo joven, tengo que confiarte un misterio, a condición de que me prometas, con juramento, que me guardarás fielmente su secreto...» Ante este bello rostro amado, al que de repente veía tan ansioso, ¿qué podía hacer Valeriano sino prometer? Y entonces oyó a la que amaba decirle el por qué ella no le pertenecería jamás.

Querríamos poder seguir en sus detalles el sabroso latín de la *passio*, para ver abrirse, una tras otra, las flores de este ramillete de prodigios que nos son referidos con una sencillez y una naturalidad que hacen pensar en los relatos del *Grial* y en el francés del Cristian de Troyes. Y tan cierto es que el autor cree totalmente en lo que cuenta, que, en el orden poético, su fuerza de convicción arrastra el asentimiento de nuestro corazón. Valeriano escuchó. Oyó hablar a su joven esposa, de Jesús, de la fe cristiana, del ángel que velaba sobre

la pureza de Cecilia y del amor sobrenatural que, a él también, le aguardaba. E inmediatamente — ¿por ternura?, ¿por milagro? — corrió por la Vía Appia hacia donde le había dicho Cecilia que encontraría a un sabio anciano dispuesto a recibirlo. Cayó «como un cuerpo muerto», a los pies de Urbano, Obispo de Roma (?), que lo acogió con transportes de alegría, y mientras ese santo varón pronunciaba sobre él las palabras rituales, Valeriano vió, en éxtasis, a un anciano nimbado de oro que le presentaba un libro en cuya primera página leyó estas palabras: «Un solo Dios, una sola fe, un solo bautismo». La oración de Cecilia había vencido.

Pero no bastó con ese primer golpe dado por la virgen cristiana en el címbalo del Paraíso. El hermano de Valeriano fué a visitar al joven matrimonio, y al manifestar su asombro por el maravilloso aroma que lo rodeaba, así como por sus graves frases, oyó que le respondían que el perfume sobrenatural de las rosas y de los lirios invisibles era el único que allí se usaba, y recibió inmediatamente de su cuñada un cursito de teología, del cual admira uno menos la diserta seguridad que el maravilloso resultado de la conversión de Tiburcio, al que, por fin, se llega. «El Ángel de Dios ha hablado por tu boca», declaró éste a Cecilia, y corrió también a buscar a Urbano.

Entonces fué cuando se anudó el drama. Los dos jóvenes neófitos ostentaron su fe quizá demasiado abiertamente. En sus jardines familiares surgieron unas necrópolis en donde descansaron los cuerpos de numerosos mártires. Organizaron ceremonias en sus moradas. En una palabra, fueron denunciados, detenidos y conducidos ante el Prefecto de la ciudad, quien, evidentemente, trató de sustraer al castigo a mozos de tan alto linaje. Pero los dos hermanos querían morir; no esperaban, no buscaban sino el tajo de la espada, y para recibirlo desafiarían a todos los magistrados del mundo y a todos los dioses romanos. Y su actitud fué tan heroica, tan irradiante su fe, que el rudo soldado encargado de llevarlos al suplicio, el *cornicularius* Máximo, se convirtió ante su ejemplo. Y los tres cayeron juntos: los dos patricios, bajo el hierro, y el sargento Máximo, acogotado a golpes de látigo emplomado.

Cecilia quedó sola, viuda y virgen, y aun más exaltada en su fe. Había hecho recoger los tres cuerpos y enterrarlos en una necrópolis cristiana. Tampoco ella desfalleció. Juzgada a su vez, proclamó su fe y reivindicó sus responsabilidades. El texto pone en sus labios unas palabras dignas de *Polyeucto*: «El santísimo nombre que conocemos jamás lo renegaremos, *¡non possumus!* Nos es imposible. Antes de vivir en la desdicha y el abandono, preferimos morir en la libertad

suprema. Y esta verdad que proclamamos es la que os tortura a vosotros, que tanto os esforzáis en hacernos mentir...»

Esa indomable niña dominaba al funcionario. Burlóse del pagano en términos que recordó Corneille: «¿Adoráis dioses de piedra o de madera?». Bastó con eso. ¡Que pereciese! Intentaron matarla primero por el suplicio de las grandes señoras culpables: la asfixia en su propia sala de baños, recalentada; pero cuando los verdugos volvieron a abrir el *caldarium,* que durante veinticuatro horas habían transformado en sofocante estufa, encontraron a la mártir en una exquisita frescura, rezando y alabando a Dios. ¿Acabaría de una vez con ella la espada? Resultó que el ejecutor, turbado o torpe, falló los tres golpes que autorizaba la ley, y Cecilia quedó allí ensangrentada, con el cuello medio cortado, pero —¡qué milagro!— con fuerza suficiente para reconfortar a los suyos...

De esa historia encantadora, pero un poco excesiva, la crítica retiene el hecho de la existencia de Cecilia y el de su martirio. El descubrimiento, en 1599, bajo una placa marcada con el nombre de la santa, de un cuerpo de mujer decapitado, y el realizado en 1905, bajo la iglesia de Santa Cecilia, en el Transtevere, de un *caldarium* y de algunos mármoles antiguos, uno de los cuales lleva un epitafio de la santa, parecen confirmar lo esencial del maravilloso relato, al menos en cuanto a su fin. Lo que en la historia cristiana aparece como el valioso sentido de este edificante relato es la afirmación de los méritos espirituales de la virginidad, de la preeminencia de la mujer que se niega a la dicha de ser madre para recuperar, sobrenaturalmente, el derecho de dar almas a su Dios. Ése es el mensaje —revolucionario con relación a la antigua concepción romana de la mujer, instrumento social de la fecundidad nacional— que hay que escuchar cuando al final del otoño, y en la Catacumba que lleva su nombre en esa tierra que ella había heredado de sus abuelos,[20] es festejada Cecilia por la Iglesia, y cuando el himno *Jesus corona virginum,* el himno de las vírgenes y de los mártires, resuena bajo sus bóvedas y sus mosaicos.[21]

20. La cripta de Santa Cecilia está situada no lejos de la Vía Appia, en la región de las Catacumbas de Calixto.

21. Con la misma época se enlaza otro maravilloso episodio, que refieren Tertuliano y Eusebio: el de la Legión fulminante. La XII Legión romana, aislada en el corazón de un desierto y amenazada de perecer de sed, fué salvada por una inesperada tempestad. El hecho es históricamente seguro. La tradición cristiana aseguró que este milagro se había debido a las oraciones de los soldados cristianos, numerosos en este cuerpo, reclutado sobre todo en Siria; que el título de *Fulminata* vino de ahí, y que Marco-Aurelio, impresionado, promulgó un rescripto de clemencia para con los cristianos. Pero los paganos atribuyeron el milagro a Júpiter, y nada demuestra, en los últimos tiempos del reinado, semejante viraje del Emperador.

ÁFRICA: LOS HUMILDES MÁRTIRES DE SCILI

Sin embargo, quizá podamos preferir a las literarias amplificaciones de la *Passio* de Cecilia, otro documento que no es, como aquél, de época tardía, sino que, por el contrario, redactóse en el mismo momento en que acababa de producirse el acontecimiento, que por su carácter casi estenográfico hace pensar en un informe *oficial*, y cuyo escueto estilo tiene algo que conmueve. Se trata del *Proceso de los mártires scilitanos,* tal como se desarrolló en Cartago, muy al principio del reinado de Cómmodo, sin duda hacia el 180. Se ha pensado que quizá tuviéramos ahí apenas traspuesto el informe del procónsul sobre el asunto, pero en todo caso es uno de los textos más irrecusables de todos los martirologios; suena a verdad.

¿Cuándo había llegado el Evangelio al África? Lo sabemos con tan poca exactitud como en el caso de las Galias. Unas catacumbas halladas en Susa, la antigua Hadrumeta, que cuentan más de cinco mil tumbas, han probado que el Cristianismo florecía ya en la actual Túnez desde el tiempo de los Antoninos. Cartago, que era un grandísimo centro comercial, debió recibir ciertamente, desde muy pronto, a los mensajeros de la Buena Nueva. Hacia el 130 el Evangelio había debido penetrar en toda el África del Norte, puesto que el drama ocurrió en Scili, minúscula aldea de Numidia. Doce fieles, cinco de los cuales eran mujeres, fueron detenidos allí para ser enviados a Cartago a que los juzgasen. Eran ciertamente gente humilde, gente pobre, pues de ninguno de ellos sabemos nada. Pero para sentir el heroísmo y la santidad que la fe podía depositar entonces en las almas, hay que citar sin ningún comentario las dos páginas de este proceso.

«En Cartago, bajo el segundo consulado de Presente y el primero de Claudiano, el 16 de las calendas de agosto comparecieron en la sala de audiencias Sperato, Natzalo, Cittino, Donata, Secunda y Vestia.

El procónsul Saturnino empezó el interrogatorio:

Saturnino. — Podéis obtener el perdón del Emperador, nuestro señor, si volvéis a mejores sentimientos.

Sperato. — No hemos hecho nada malo ni cometido injusticia. No hemos deseado mal a nadie. E incluso hemos respondido con bendiciones cuando se nos maltrataba. Somos, pues, fieles súbditos de nuestro Emperador.

Saturnino. — Estamos conformes. Pero tenemos una religión y

debéis observarla. Juramos por la divinidad imperial y rezamos por la salvación del Emperador. Como veis, es una religión muy sencilla.

Sperato. — Os ruego que me escuchéis y os revelaré un misterio de sencillez.

Saturnino. — Y nos explicarás una religión que insulta a la nuestra. No quiero oirte. Jura antes por la divinidad del Emperador

Sperato. — No conozco al Emperador divinizado de este mundo, y prefiero servir a Dios, al que nadie ha visto ni puede ver con sus ojos de carne. Y si no soy ladrón, y si pago la tasa de mis compras, es porque conozco a mi Señor, Rey de Reyes y Emperador de todos los pueblos.

Saturnino (a los demás). — ¡Abandonad esas creencias!

Sperato. — Las creencias son malas cuando llevan al crimen y al perjurio.

Saturnino (a los demás). — No compartáis su locura.

Cittino. — No tememos a nadie, si no es al Señor nuestro Dios que está en el Cielo.

Donata. — Respetamos a César como lo merece. Pero no tememos más que a Dios.

Vestia. — Soy cristiana.

Secunda. — También yo soy cristiana y quiero seguir siéndolo.

Saturnino (a Sperato). — ¿Persistes en seguir llamándote cristiano?

Sperato. — Soy cristiano.

Y todos hicieron la misma declaración.

Saturnino. — ¿Queréis tiempo para reflexionar?

Sperato. — Decisión tan prudente no se discute.

Saturnino. — ¿Qué hay en ese cofrecillo?

Sperato. — Los libros santos y las cartas de Pablo, un justo.

Saturnino. — Tomaos un plazo de treinta días. Reflexionad.

Sperato repitió. — Soy cristiano.

Y todos hicieron lo mismo.

Entonces el procónsul Saturnino leyó su sentencia sobre la tablilla:

—Sperato, Cittino, Natzalo, Donata, Vestia, Secunda y todos los demás confesaron que vivían conforme a las prácticas cristianas. Les ofrecimos que volvieran a la religión romana y se obstinaron en rehusar. Les condenamos, pues, a perecer por la espada.

Sperato. — Damos gracias a Dios.

Natzalo. — Hoy, mártires, estaremos en el Cielo. Gracias a Dios.

El procónsul Saturnino hizo proclamar allí mismo al heraldo:

— Ordeno que se conduzca al suplicio a Sperato, *Natzalo*, *Cittinio*, Veturio, Félix, Aquilino, Lactancio, Januaria, Generosa, Vestia, Donata y Secunda.

Todos dijeron. — Gracias a Dios.

Y así fué cómo recibieron todos juntos la corona del martirio. Y están en el reino con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, por los siglos de los siglos. Amén».[22]

El martirio, testimonio humano

La impresión que se impone al espíritu a través de estos relatos de las *Acta Martyrorum* es la de un valor tan sublime, que, desde un punto de vista simplemente humano, sitúa a estos millares de sacrificados voluntarios en el primer rango de los héroes. Desde el más célebre al más obscuro, todos dieron prueba, frente a la muerte, de una firmeza de alma y de una calma que, muy a menudo, y fuera de toda adhesión a su fe, ha suscitado la admiración. Hay allí un conjunto único de testimonios dados por el hombre al hombre, a lo que hay en él de mejor y de más puro.

Y no es que estas víctimas tuvieran fuerzas nerviosas mayores que las nuestras para arrostrar el horrible fin al que se sabían destinadas, ni que fueran a él cegadas por no sabemos qué hipnosis extática. Uno de los rasgos más conmovedores de su pasión es, por el contrario, la sencillez con la cual hablaban de ella los cristianos. Sabemos que sobre ella conversaban en las celdas donde aguardaban su última salida; que se preguntaban si el tajo de la espada hacía mucho daño, y si se sufría mucho para morir; que discutían las torturas a las cuales se sabían destinados. Pero podían superar el horror de estas terribles visiones que su imaginación evocaba sin esfuerzo. Muy pocos desfallecían en el momento supremo. Y animándose uno a otro, dándose el beso de paz, más unidos todavía en el sacrificio de cuanto podían estarlo en la vida cotidiana, en donde podían existir las disensiones y las discordias, que son cosas humanas, adelantábanse hacia el suplicio, llevando ya en el corazón la paz que Cristo les había prometido.

Pero lo que conviene apreciar, tanto como ese heroísmo, es la significación que le asignaban. Hay muchos modos de ser valiente

22. Vertido al español de la traducción francesa del Rdo. P. Pierre Hanozin, S. I.

y muchas razones para afrontar la muerte; hay héroes cuyo sacrificio no es más que inconsciencia, como los hay también que por ese camino, según una moral nietzscheana, no buscan sino un perfeccionamiento, una «superación» del hombre. Estos cristianos de las persecuciones buscaban, al sacrificarse, una finalidad muy definida. Consagraban su existencia a una realidad que le daría su significación. Eran, literalmente, unos *testigos*. Y por eso es por lo que, como en la jurisprudencia antigua el testimonio de los más humildes, de los despreciados, de los esclavos, se obtenía siempre en la tortura, la palabra *mártir* significó a la vez el que testificaba y el que padecía tortura por hablar.

Sin embargo, la verdad es que ellos no buscaban dar este testimonio, o, por mejor decir, no provocaban su ocasión. Marco-Aurelio se equivocó cuando vió en su actitud una vana bravata. Por el contrario, muchos textos de la primitiva Iglesia insistieron sobre la inutilidad e incluso el peligro de los gestos ostentatorios. En la Pasión de San Policarpo se cuenta que sólo uno de los cristianos detenidos con él se acobardó ante las fieras, y fué justamente aquél que se había presentado por sí mismo ante los jueces y había arrastrado a otros a que lo imitasen. «Por eso es —dice el texto— por lo que criticamos a los que se entregan ellos mismos a los tribunales; pues no es ése el espíritu del Evangelio.»

La moral del heroísmo, en toda su prudencia y su grandeza, consistió, pues, para los mártires, en no perseguir la gloria vanidosa, incluso a través del más completo sacrificio; pero, en cambio, no eludir en nada esa obligación e ir hasta el fin cuando la Providencia quería que se le diese testimonio. Aceptar la persecución y no tratar de vengarse de los perseguidores; poner el amor en el renunciamiento, como Jesús, que perdonó a sus verdugos desde lo alto de la Cruz; «vivir toda su vida, morir toda su muerte», como mucho más tarde dijo una elevada mística. Y así fué cómo el martirio situóse como una coronación —al final— de una existencia tendida íntegramente hacia el testimonio.

Los mártires testificaron a Cristo doblemente: con la palabra y con la sangre. Se cita un considerable número de cristianos detenidos que aprovecharon la ocasión de su proceso para gritar su fe y para difundir la verdad. Eso era lo que había hecho antaño el primero de los mártires, San Esteban, quien tuvo ahora innumerables imitadores. A veces, con una afirmación muy sencilla, como la que oímos de labios de los mártires africanos: «¡Soy cristiano!» O respondiendo también al interrogatorio de identidad: «¿Cuál es tu nombre?

¡Cristiano!, basta con eso». Otras veces, con un acto de fe más explícita, como el de San Justino, en Roma, en 163: «Adoramos al Dios de los cristianos. Creemos que Él es el único, el Creador original y el ordenador de toda criatura visible e invisible. Y creemos en el Señor Jesucristo, Hijo de Dios, anunciado por los Profetas, enviado para salvar a los hombres, Mesías Redentor, Maestro de las sublimes lecciones». Incluso dando a veces con el pretexto de defensa en forma legal, un verdadero curso de apologética y de teología; se cuenta así de Apolonio, viejo sabio cristiano juzgado en Roma hacia el 180, que su proceso dió lugar a verdaderas discusiones filosóficas, en medio de un público de intelectuales y de senadores, sobre el cual difundió luz y argumentos durante tres días.

¿Cuáles fueron los resultados de este testimonio dado por la palabra y del, todavía más asombroso, que dieron con su sangre? Fueron inmensos. Hay un contagio del heroísmo al cual es fácilmente sensible el alma humana, por poca nobleza que haya en ella. Sucedió muchas veces que algunos cristianos que asistían como espectadores a un proceso en el que comparecían sus hermanos, fuesen, en cierto modo, arrebatados por el fervor de su fe hasta el punto de traicionarse ellos mismos con sus gritos. Así Vettio revelóse en Lyón por su indignación. La emulación del sacrificio elevó ciertamente a muchos caracteres por encima de sí mismos; pensemos en lo que debían experimentar los amigos que veían morir a sus amigos en la gloria celestial, o los hijos que, como el joven Orígenes, asistían al suplicio de su padre. Sucedió a veces que ellos mismos corrieron a colocarse en la fila para subir al cadalso. La sangre es el mejor vínculo para entrelazar a los defensores de una causa; y ella selló al naciente Cristianismo.

El martirio obró sobre los espectadores paganos de modo no menos eficaz. Sin duda la mayor parte de los espectadores que asistían en el anfiteatro al extraordinario espectáculo de esos sacrificios no hallaban en él más que la satisfacción de sus pasiones inconfesables. Pero también pueden distinguirse en ellos otros sentimientos. Durante la pasión de San Policarpo la actitud frente a las fieras de uno de sus compañeros, llamado Germánico, fué tan valiente, que una admiración deportiva sobrecogió a la multitud y casi estuvo ésta a punto de aclamarlo. El horror de los sufrimientos era a veces tal, que los nervios de la concurrencia desfallecían y acababa por tener piedad; así había sucedido en los días de Nerón y así sucedería en Esmirna. Los espíritus rectos se indignaban de ver tratar como criminales a seres humanos a quienes nada podía reprocharse, y esta sola reflexión, a

veces, conducía a una conversión. Los mismos magistrados se conmovían, y no sólo se mostraban humanos en sus tentativas para salvar a los inculpados, sino inquietos y curiosos para conocer esta fe que los volvía tan heroicos. Y los relatos referidos por las Pasiones y las Actas de los Mártires, de verdugos convertidos por el ejemplo de sus propias víctimas, son demasiado numerosos y demasiado precisos para que se les considere como exageraciones literarias o cláusulas de estilo; ha de verse allí más profundamente la prueba histórica del dogma cristiano de la reversión de los méritos y del poder redentor de la sangre.

«Cuando yo era discípulo de Platón — escribe San Justino en su *Apología* (II, 12) — y oía las acusaciones dirigidas contra los cristianos, y los veía luego tan intrépidos frente a la muerte y tan inaccesibles al miedo de todo lo que temen los hombres, me decía que era imposible que viviesen mal y entregados al amor de los placeres.» Luego ha de entenderse así verdaderamente en su sentido más concreto aquella frase de Tertuliano, de que la sangre de los mártires fué la semilla del Cristianismo. Y la lección de la historia se conforma así con la del Evangelio: ¡hay que perder la propia vida para poder salvarla!

El martirio, acto sacramental

Hay que perder la vida para salvarla... En esta breve frase, caída de los labios de Cristo, reside la explicación del heroísmo de que dieron prueba los mártires; su experiencia, su sacrificio, no logran su verdadero sentido sino interpretados en función de un designio sobrenatural. Verdad es que toda causa puede hallar fanáticos que acepten morir por su triunfo; pero propiamente hablando, los mártires no pensaban en el triunfo de su causa, en el sentido en que se habla de «causa» a propósito de un partido político o de una doctrina filosófica; aquello a lo que tendían trascendía a las luchas de la tierra. Testigos de Cristo fueron los combatientes del reino de Dios.

El martirio no fué así solamente un hecho político, consecuencia lógica de un conflicto entre una doctrina revolucionaria y un orden establecido. Fué un elemento fundamental de la primitiva Iglesia, un acto sacramental, que se realizó en unas almas privilegiadas como un carisma, como la «Gracia de las Gracias», y cuyos efectos sobrenaturales revirtieron sobre toda la comunidad de los hijos de Dios. Fe absoluta en Jesús, esperanza total en la Promesa, caridad llevada hasta la oblación de sí mismo; las tres virtudes teologales se cumplían

en el martirio con plenitud inigualable; y toda la experiencia cristiana —moral, ascética y mística— halló así su más perfecta expresión en el sacrificio sangriento.

«¿Qué otra cosa es, pues, el mártir —escribió, en el siglo IV, San Victricio de Ruan, en su libro *Alabanza de los Santos*—, sino un imitador de Cristo?» Las víctimas de la arena realizaron así la verdadera «Imitación», aquella hacia la cual se esforzaron posteriormente las generaciones de los fieles. El mártir fué en pos de Jesús, tal como Él lo predijera a Pedro: «Allí donde Yo voy, tú no puedes seguirme ahora, pero luego me seguirás». San Ignacio, escribiendo a los fieles de Magnesia, les dijo: «Si nosotros no estamos absolutamente dispuestos, con la ayuda de Jesucristo, a correr a la muerte para imitar Su Pasión, Su vida no está en nosotros». Y más tarde, en la relación de la muerte de San Policarpo, había de leerse esta frase: «Adoramos a Cristo como al Hijo de Dios, pero, con justo título, veneramos a los mártires como discípulos e imitadores del Señor». Esta convicción transmitióse de siglo en siglo a través de la Iglesia, hasta nuestros días; imaginemos lo que debió ser como idea-fuerza en las horas en las que el riesgo del sacrificio era universal; cada cual tomaba como modelo la divina imagen de Cristo, que se había sacrificado por los hombres. «Cristo —dijo San Gregorio el Magno— será así verdaderamente para nosotros una hostia cuando, por Él, nosotros mismos nos hayamos convertido en hostia.» Y recuérdese aquella frase de San Ignacio, cuando anhelaba ser trigo molido para convertirse en pan blanco de Dios.

La imitación del Único Modelo llevaba su recompensa en sí misma. El martirio, medio místico por excelencia, era la mejor manera de unirse a Jesús. Todavía en la tierra, los mártires eran asistidos ya por Él en lo más fuerte de sus sufrimientos, y fortificados por su poder, Él era quien inspiraba a los confesores de la fe las fulgurantes respuestas y los gritos admirables que brotaban de sus labios. El espíritu de profecía y las visiones sobrenaturales se exaltaban en ellos muy a menudo en el instante supremo. Pero la unión a Cristo se realizaba, más todavía, por encima de la muerte, gracias a Él. La grandiosa certidumbre que estas almas privilegiadas llevaban dentro de ellas al afrontar los suplicios era la de verse liberadas de su cuerpo y acogidas a las felicidades divinas. Era la de ir derechas al cielo. San Cipriano escribió sobre el martirio que era «el bautismo por el cual estamos unidos a Dios desde que abandonamos el mundo». Por tanto, este bautismo de sangre podía suplir al bautismo del agua, y un catecúmeno, no bautizado, si moría mártir, se contaba, *ipso facto,* entre

los miembros celestes de la Iglesia. Bossuet, comentando la experiencia de los mártires, diría que son «los únicos adultos de los cuales se tiene la certeza de que entren desde luego en la gloria, los únicos por los cuales no se reza ninguna oración y que, por el contrario, son colocados sin más entre los intercesores».

Así, el martirio, que era la más alta forma de imitación de Cristo, y que aseguraba la unión con Él, fué, en esos tiempos de elevada fe, el medio de la perfección y el ideal de las almas. «La más grande prueba de amor es dar su vida por quienes se ama», había dicho Jesús; y por eso fué por lo que San Policarpo llamó con exactitud a los mártires «imitadores de la verdadera caridad». Esa sangre derramada en los anfiteatros, absolvía y redimía. Reunía todos los méritos que el hombre podía adquirir y los consagraba en el Dios crucificado. «Quien muere por la fe —dijo San Clemente de Alejandría— realiza la obra de caridad perfecta.» Cuando se cerró la época de las persecuciones y cuando el martirio por la fe abandonó su carácter colectivo y pasó a no ser ya, de ordinario, sino un hecho individual, lo que en líneas generales ha seguido siendo hasta nuestros días, San Juan Crisóstomo exclamó: «Oí decir a nuestros padres que era antaño, en los tiempos de las persecuciones, cuando había verdaderos cristianos».

No es, pues, extraño que, en la primitiva Iglesia, los mártires ocupasen un lugar importante. Los «confesores», los que con riesgo de su existencia testificaron a Cristo, llevaban sobre ellos, en vida, el reflejo de la luz eterna. «El santo era el mártir». Una gracia especial los rodeaba. Desde el fondo de la prisión donde aguardaban su muerte se dirigían a sus hermanos que permanecían libres, y la menor de sus enseñanzas era recogida casi como un mensaje directo del Señor. Si escapaban al suplicio, la huella de los golpes y las heridas que mostraba su cuerpo testimoniaban la gracia que habían recibido; y se les reservaba un puesto en la jerarquía y en la administración de las comunidades.[23] Se les consideraba, en particular, como mediadores designados para reconciliar con Dios a esos desdichados que habían sido débiles ante las torturas y que habían apostatado, a los *lapsi*; que un *confesor* abogase por ellos y, en virtud de la reversión de los méritos, serían absueltos y reintegrados a la sociedad de los cristianos.

¿Cesarían, después de su muerte, en ese papel de intercesores y

23. A veces hubo incluso excesos. Alguos «confesores» opusieron su autoridad a la de los obispos. No siempre eran los «mártires», los que habían sufrido más antes de lograr escapar a sus verdugos, quienes menos penetrados se mostraban de sus méritos. Pues el hombre es siempre el hombre, incluso cuando lo envuelve un clima de santidad.

de guías? ¿Cómo iba a ser eso posible, puesto que vivían en la Eternidad con Cristo, siempre presente? Se les invocaba así con una confiada ternura. Su cuerpo, donde residía el Señor; su cuerpo que era miembro del Cuerpo crucificado, se convirtió pronto en objeto de un culto especial, primera forma del culto de los Santos. Del abrasado San Policarpo cuenta el relato de su Pasión: «Recogimos sus huesos, de mayor valor que las piedras preciosas, más estimados que el oro, y los depositamos en un lugar que fuera digno de ellos. Allí es, en la medida de lo posible, donde, con la ayuda del Señor, nos reuniremos para celebrar alborozados el aniversario de este día en que, por el martirio, Policarpo nació a Dios». Se estableció así el uso de celebrar el banquete eucarístico sobre los cuerpos de los mártires. La costumbre de colocar reliquias en los altares fué, pues, la consecuencia exacta de esta antiquísima observancia, y la liturgia romana guarda intacta una relación fundamental de la fe cristiana cuando, el jueves de la tercera semana de Cuaresma, exclama: «En memoria de la muerte preciosa de vuestros justos, os ofrecemos, Señor, este sacrificio que fué principio de todo martirio». No cabría marcar mejor la filiación que por el martirio unió la Misa y la Eucaristía al Sacrificio del Dios vivo.

La epopeya de los mártires no fué, pues, un episodio cerrado en el tiempo y definido en la historia. Fué, en el mismo corazón del Cristianismo, un hecho de importancia única, que se enlazó con los elementos más esenciales de los dogmas. Ni la alegría cristiana ante la muerte, ni la certidumbre de la redención por la sangre se comprenderían totalmente sin el ejemplo de estos primeros cristianos, de estos hombres como cada uno de nosotros, que cantaron en los suplicios y prefirieron la fe a la vida. Toda la historia de la Iglesia, incluso cuando lograse triunfar y cuando terminase este capítulo, había de quedar ennoblecida y como consagrada por las admirables figuras de Ignacio, de Policarpo, de Cecilia, de Blandina y, con ellos, de sus hermanos y de sus hermanas que habían de seguir su camino durante todavía más de un siglo. No cabría oponer así a la imagen de la Iglesia perseguidora, denunciada por sus adversarios, otra imagen más noble ni más verídica que la de la Iglesia perseguida.

Hay un lugar del mundo en donde esta lección del martirio es como una viva presencia: el Coliseo, el anfiteatro de los Flavios, construído por Vespasiano, cuyo inmenso óvalo, cuyas tres hileras de arcadas, cuya inmensa masa de piedra amarillenta por el tiempo, permanecen en el corazón de la moderna Roma como un lazo inmutable con el pasado. En medio de la arena, en el mismo paraje en que

generaciones de cristianos dieron su sangre para que la Palabra de Cristo no fuese vana, se alza una cruz muy sencilla, muda protesta contra la barbarie y símbolo de un eterno triunfo. Allí es donde los romeros vuelven a encontrar, con la emoción más directa, el ejemplo de sus antepasados. Allí es donde pasó semanas en oración San Benito Labre, y donde una chiquilla francesa, en un infantil arrebato, se arrodilló para besar el suelo, antes de ir a hundir su juventud en el silencio del Carmelo de Lisieux. Unas sombras invisibles y consoladoras flotan allí. Parece que resuena en el silencio la ansiosa plegaria de los mártires anónimos: «¡Oh Cristo, libérame! ¡Sufro por Tu Nombre!» Y al recordar el papel histórico que asumieron esos vencidos, esos buscadores del Reino de Dios, que por su muerte vencieron a los reinos de la tierra, se piensa en aquella frase de San Pablo, que es como el principio de toda la Iglesia primitiva: «¡Cuando soy débil es cuando soy fuerte!».

V

LA VIDA CRISTIANA EN TIEMPO DE LAS CATACUMBAS

Los cristianos en la ciudad pagana

Cuando se considera la Iglesia de los primeros siglos, esa Cristiandad naciente, amenazada, martirizada, y a la que una prodigiosa vitalidad hacía progresar a pesar de todos los obstáculos, viene a nuestro espíritu la comparación evangélica del grano de mostaza, que es la más pequeña de las simientes, pero de la cual nace un árbol en donde gustan de anidar los pájaros del cielo. ¡Qué poca cosa era esa Iglesia el día en que sobre un pelado altozano, a las puertas de la ciudad, murió su fundador, un vulgar agitador crucificado entre dos bandidos! Y escasamente dos siglos después se hallaba presente por doquier. Cierto que aun no estaba preparada para vencer y extenderse con toda su fuerza, pero había arraigado ya tan sólidamente, que nada había de poder aniquilarla.

Durante la segunda mitad del siglo II se dan innumerables pruebas de la extensión y de la penetración del Cristianismo en todas las regiones y en todas las clases del Imperio. Se le ve no sólo en Italia, donde Pompeya y Puzol contaron con fieles antes de que las sepultase la catástrofe del 79, sino en Nápoles, donde los cementerios cristianos datan del 150; en Milán, cuyos primeros obispos parecen remontar a la misma época, y en Rávena, cuyo fundador, San Apolinar, pasaba por ser discípulo de San Pedro. Por la historia de los mártires sabemos que, en el mismo momento, las Galias y el África, lo mismo que el Asia y sus islas, contaban con comunidades llenas de vida; las encontramos igualmente florecientes en Alejandría de Egipto, que había de hacerse célebre por sus estudios teológicos; o en Grecia, en Atenas, patria de Dionisio el Areopagita; en Corinto o en Gortynia, ciudad de Creta, donde todavía hoy se ven tan bellas ruinas cristianas.

Pero la siembra cristiana no ha de considerarse sólo en el espacio, pues el grano arraigó profundamente en la tierra. Al comienzo, la

palabra evangélica había alcanzado sobre todo a gente de origen humilde, a ganapanes, a todos esos bataneros, zapateros o cardadores de lana que, tan a menudo, fueron los primeros testigos de Cristo. Había consolado a hombres de baja condición, a todos esos Fortunato, Acacio, Urbano, Hermas, Phlegon, Stephanas, cuyos nombres, torpemente grabados sobre los sepulcros de sus catacumbas, revelan lo inferior de su clase. Pero las clases ricas, los selectos, les habían seguido. El heroico testimonio dado bajo Domiciano por Glabrio o Flavia Domitila, o bajo Marco-Aurelio, allá en Lyón, por Vettio, basta para mostrar que la aristocracia estaba seriamente alcanzada. En el siglo II hubo, entre los cristianos, senadores como Apolonio, altos magistrados como el cónsul Liberal, e intelectuales capaces de hablar en el Foro, como Justino. Tertuliano dijo ciertamente la verdad cuando aseguró que los paganos se irritaban de ver entre los fieles de Cristo «a gente de toda clase».

Es muy difícil tener una idea precisa de la proporción de los cristianos con relación al conjunto de la población romana. Un pasaje, frecuentemente citado, del *Apologético* de Tertuliano —escrito a finales del siglo II— les concedía una inmensa importancia numérica: «Somos de ayer y llenamos vuestras ciudades, vuestros pueblos, vuestras casas, vuestros municipios, los consejos, los campos, las tribus, las decurias, el Palacio, el Senado y el Foro; no os dejamos más que vuestros templos. Si nos separásemos de vosotros, os aterraríais de vuestra soledad». Pero ciertamente es preciso dejar aquí su parte al énfasis literario, pues, unos sesenta años después, diría Orígenes que los cristianos eran todavía «muy poco numerosos» entre los millones de habitantes del Imperio.[1] En el siglo II la cristiandad era, pues, una minoría, pero singularmente activa y que no cesaría de crecer hasta que, en el siglo IV, llegase a ser decisiva mayoría.

Esta proliferación de los cristianos planteó muchísimos problemas de contacto entre ellos y los paganos. Una imagen que se admite demasiado a menudo como explicativa y que está sugerida por la sola palabra *Catacumbas,* tiende a hacer representar a esos fieles de los primeros tiempos como una especie de pueblo de topos que pasaba toda su vida bajo tierra para ocultarse de sus adversarios, y no salía

1. También es difícil tomar como base de cálculo el número de los mártires. Los que se pueden enumerar por los textos son algunas unidades, algunas decenas: unos cincuenta en Lyón, una docena en Scili. Pero estamos muy lejos de poseer documentos sobre todos los casos de martirio, e incluso es cierto que los que tenemos son una minoría muy escasa. En muchos casos, por otra parte, los mismos cristianos nada sabían de multitud de héroes obscuros, de esos anónimos cuyas viejas inscripciones dicen de ellos con tan conmovedora sencillez: «De ése, Dios sabe su nombre».

de sus refugios subterráneos sino para ir a morir al sol de los anfiteatros. Y si es verdad que, en muchas ocasiones, las *Catacumbas* sirvieron de asilos momentáneos a la Iglesia; si es verdad sobre todo que, de un modo más permanente, aseguraron un refugio al culto cristiano, sería absurdo convertirlas en el único cuadro de la existencia de los cristianos de los primeros siglos. La progresión del Evangelio en el seno de la sociedad pagana ha de considerarse en una perspectiva infinitamente más concreta y compleja.

En ese mismo texto del *Apologético,* del cual acabamos de leer un pasaje, Tertuliano dice claramente: «Nosotros los cristianos no vivimos separados del mundo. Frecuentamos el foro, los baños, los talleres, las tiendas, los mercados y las plazas públicas. Ejercemos los oficios de marino, de soldado, de labriego y de negociante». Y otro texto, no menos precioso, del siglo II, la *Carta a Diogneto*, afirma que ni por el vestido, ni por el alojamiento, ni por el alimento se diferenciaban los cristianos de los demás hombres. Y en Lyón, según el informe de la misma iglesia lionesa, cuando comenzó la persecución del 177, el populacho arrojó a los cristianos de las plazas y de los baños públicos, lo que prueba que concurrían allí.

Esa mezcla de los fieles con el resto de la sociedad es lo que planteaba en la práctica una multitud de problemas; y ese mutuo codearse es lo que hemos de procurar representarnos. Un buen número de documentos nos permiten formarnos idea de él. Cuando, por ejemplo, contemplamos el famoso *graffito* del Palatino, que representa un asno crucificado, y leemos las inscripciones que lo acompañan, nos parece oír verdaderamente uno de esos diálogos entre paganos y partidiarios de la nueva fe. Entre los alumnos de la escuela de los Pajes Imperiales se supo que Alexamenos era cristiano; un camarada se mofó de él dibujando sobre una pared aquella caricatura: «Alexamenos adora a su dios». Y el joven cristiano, valeroso, grabó a su vez la respuesta: «Alexamenos es fiel». Semejantes diálogos debían repetirse en todas las clases de la sociedad. En el seno del vulgo corrían los chismes, las calumnias, las historias de crímenes rituales y liviandades nocturnas. Entre la gente «bien» se repetía con un mohín de circunstancias frases como aquellas que refiere Tertuliano: «Es un hombre honrado; ¡qué lástima que sea cristiano!» O bien: «¿Cómo fulano, tan inteligente, puede haberse convertido al cristianismo?».

En muchos casos, el diálogo se hacía más tenso y derivaba hacia el drama. Por ejemplo, en aquellas familias en las que uno de sus miembros se confesaba cristiano y se comportaba como tal. Las ínti-

mas peleas, de las que fué teatro la sociedad francesa en tiempos del asunto Dreyfus, dan alguna idea de esos transtornos familiares. El padre pagano cuyo hijo se hacía cristiano, ¿no iba a desheredar a quien no iba a asegurar ya el culto de los dioses de la *gens*? El marido pagano cuya mujer se convertía, ¿la iba a dejar partir de noche a esas extrañas ceremonias sobre las cuales corrían tantos rumores? A veces incluso había casos cómicos, como el referido por Tertuliano de aquel marido muy celoso de su mujer (y con justo título) que, al verla cambiar repentinamente de conducta y enterarse de la razón de esta transformación, le suplicó que volviese a tener amantes antes de infligirle la vergüenza de ser el esposo de una cristiana.

Del plano íntimo, la dificultad pasó también al plano público. En innumerables ocasiones la vida colectiva, tal y como la había establecido el paganismo fué incompatible con la fidelidad cristiana. Si un comerciante cristiano quería tomar dinero a préstamo y el prestamista exigía el juramento habitual en nombre de los dioses, ¿qué cabía hacer? Si un artesano, un escultor, pintor o dorador, trabajaba en un taller al cual se encargaban estatuitas de ídolos, ¿podía trabajar en ellas? Si a un profesor le pedían que enseñase los grandes relatos de la mitología, ¿cómo iba a componérselas? Pensemos sencillamente en una fiesta oficial, y Zeus sabe cuántas había, ¿iba a asistir el cristiano a los degradantes espectáculos del Circo? Si no iba, eso podía ser, en tiempo de persecución, el medio ineluctable de denunciarse a la vindicta. Un gran número de oficios estaban prohibidos a los cristianos, en razón de su inmoralidad y de la idolatría que admitían. San Hipólito enumeraba los de proxeneta, escultor o pintor de ídolos, autor y actor dramático, profesor, cochero, gladiador, sacerdote o guardián de templos, juez y gobernador en la medida en que estas funciones daban derecho a condenar a muerte; mago, adivino, astrólogo, encantador e intérprete de sueños... Podemos ver así cuántos eran los casos en que era inevitable la ruptura entre el Cristianismo y la sociedad pagana.

Pero, ¿existió siempre, de hecho, esta ruptura? Pretenderlo sería, sin duda, exagerado. La naturaleza humana, aun sumergida en una atmósfera de heroísmo, tiene sus debilidades. Si el Cristianismo primitivo tuvo pocos apóstatas; si en la mayoría de los casos los principios fueron salvaguardados, hay que admitir que también hubo cristianos que trataron de tergiversar, de llegar a componendas y de jugar un doble juego. Ciertas actitudes ambiguas pudieron justificarse por necesidades económicas, y también por el cuidado de conservar algunos fieles a la Iglesia no haciéndolos matar a todos. Pero hubo también,

y en gran número, heroes impávidos; como aquel escribano que rompió sus tabletas antes que inscribir la condena de un hermano; o como aquellos soldados que rehusaron ejecutar una orden que juzgaron contraria a sus principios.[2] Tales problemas se plantearon de modo más agudo a medida que el cristianismo ganó las clases altas y que sus fieles viéronse investidos de funciones públicas.

Hemos de representarnos, pues, la vida de los primeros cristianos como un conjunto de datos contradictorios. Por una parte estuvieron mezclados a la sociedad pagana y toda su actitud tuvo valor de testimonio; por otra, un pudor elemental les empujó a adoptar ciertos caracteres clandestinos. Es muy probable que la señal de la cruz, rápidamente esbozada sobre la frente, los labios y el pecho,[3] al mismo tiempo que un gesto litúrgico, fuese un medio de hacerse reconocer mutuamente. Las inscripciones esotéricas sobre las casas, como la del pez,[4] debieron tener un sentido análogo al de los signos que todavía hoy trazan para jalonar su ruta los *Romanichels*, los bohemios. Y es natural pensar que las reuniones culturales de las primeras iglesias debieron rodearse de un cierto secreto, ese mismo secreto cuya imagen han guardado hasta nosotros las Catacumbas.

2. Sin embargo, hay que observar que los cristianos, en principio, no fueron «objetantes de conciencia», hasta fines del siglo II. Parece incluso que hubo buen número de ellos en el ejército y que esos soldados cristianos fueron, a menudo, misioneros.

3. Fué ciertamente así como primero se santiguaron los cristianos. Varios textos aluden a esta triple marca sobre frente, labios y pecho, con la que se colocaban bajo la protección de la cruz las tres partes superiores del hombre: inteligencia, amor y fuerza. Nuestra actual manera de santiguarnos prevaleció en el siglo IV. Sin embargo, la antigua forma persistió para ciertos usos; por ejemplo, aun se la hace para la lectura del Evangelio.

4. La idea de utilizar signos místicos y secretos debió nacer en las comunidades de Grecia y Asia, quizá a imitación de ciertas costumbres de sectas y de religiones de misterios. La misma concepción de imágenes secretas se aproxima a los sistemas de pensamiento de la *Gnosis*. Los principales de estos signos fueron el ancla, la nave, el Buen Pastor, el cordero llevando una T o una cruz coronada por la paloma del Arca; una curiosa piedra grabada del museo Kircher las reúne todas. La más célebre era el pez, que se usó muchísimo en toda la cristiandad primitiva. La decoración y los *graffiti* lo reproducen a menudo. Aludía a Aquel que había dicho a sus fieles que serían «pescadores de hombres»; hacía pensar en la milagrosa multiplicación de los panes y los peces. Pero, sobre todo, en un tiempo en que el griego era la lengua usual, permitía un juego de palabras de carácter esotérico. La palabra *ichthus*, en griego pez, estaba formada por las iniciales de las cinco palabras que designaban a «Jesucristo - Hijo - de Dios - Salvador», *Iesoús Christós Theoú - Uiós Sotér*. Y a menudo vemos representado así en las Catacumbas un pez que lleva sobre su dorso la cesta de los panes eucarísticos.

Las Catacumbas

Si las Catacumbas no son el único marco en donde debamos representarnos a la joven y creciente Cristiandad, no por ello dejan de seguir siendo el lugar predestinado para que evoquemos más fácilmente el recuerdo de esos antepasados en Jesús que sembraron el Evangelio en las capas profundas de nuestra civilización. Son el símbolo indestructible de esa existencia peligrosa y semiclandestina que llevó la Iglesia en los tiempos en que conquistaba el mundo, del mismo modo que sus muros expresan todavía de mil modos las dos grandes virtudes que permitieron, en fin de cuentas, su triunfo: la caridad y la fidelidad. Un cristiano no puede penetrar por esas galerías, en las que flota un olor de cueva húmeda y cera quemada, sin experimentar la viva impresión de una presencia. Esos millares de fieles, cuyas oraciones llenaron con sus murmullos esas profundidades, están aún allí; y allí siguen estando, a pesar del vacío de las tumbas, quienes en ellas durmieron en la paz de Cristo.

La palabra que designa estos vastos hipogeos y que hoy es por sí sola una imagen, viene, de hecho, de un error de interpretación Leíase ya ese término en los viejos «itinerarios» que manejaban los peregrinos que iban a Roma en la Edad Media, pero no designaban entonces sino a un trozo muy pequeño de nuestras modernas «catacumbas», sito junto a la antigua basílica de San Sebastián, a 3 kilómetros al sudeste de Roma, en la Vía Appia. Éste era el único sector entonces bien conocido y venerado. Y como estaba en una depresión del terreno, lo llamaban «el de junto al foso», o sea, en griego, lengua oficial de la iglesia primitiva, *kata kumben*. Y cuando en el siglo XVI interesaron los otros lugares del Cristianismo antiguo, su nombre extendióse a todo el conjunto.

Las catacumbas son cementerios, gigantescos y prodigiosos cementerios, en donde generaciones enteras de cristianos enterraron a sus muertos. Las de Roma son las más considerables, pero también las hay en Nápoles, en Sicilia —principalmente en Siracusa—, en Toscana, en África —en donde son célebres las de Hadrumetes—, en Egipto y hasta en Asia Menor. En Roma, las más antiguas —«grutas vaticanas», catacumbas de Commodila, de la vía Ostiense, y sectores de Santa Priscila, de Santa Domitila y Ostriano— datan ciertamente del siglo I. En ese último subterráneo, situado no lejos de Santa Inés, extramuros,. en la Vía Nomentana, quizá enseñase San Pedro a los fieles. En el cementerio de Commodila reposa el cuerpo de San Pablo.

Sólo en el año 412, cuando los arrabales de la ciudad, devastados por Alarico, perdieron toda seguridad, dejaron de servir las catacumbas de lugares de sepultura. Y cuando en la Alta Edad Media se transformó toda la campiña romana en un pantano por la ruptura de los acueductos y convirtióse en un desierto infectado de bandidos, perdióse la costumbre de ir a visitar estos santos lugares. Y así, fué una casualidad lo que, en 1578, condujo a Bosio al hallazgo de la *Roma subterránea* y a indicar su camino.

La costumbre de los cementerios subterráneos no era nueva; se había practicado ya en Egipto y en Fenicia desde hacía milenios; y a dos pasos de Roma, en toda la región etrusca, podían verse las necrópolis excavadas en las laderas de las colinas por el misterioso pueblo de los tirrenos, desde Viterbo a Volterra. En la misma Italia los judíos habían practicado la inhumación de sus muertos en hipogeos, algunos de los cuales se han encontrado justamente al lado de ciertas catacumbas cristianas. También las habían excavado los fieles de Mitra. ¿Por qué adoptaron los cristianos esta costumbre, con preferencia a la mucho más usual en Roma, y más económica, de quemar los cadáveres, colocar sus cenizas en urnas y alinear las urnas en los *columbaria* o «palomares»? ¿Quizá porque la inhumación pareció más respetuosa con un cuerpo destinado a resucitar? ¿Quizá para conformarse al uso que se había seguido en el entierro de Jesús? O quizá, más sencillamente, porque en la tradición bíblica que seguían nunca se habla de incinerar a los muertos.

Los más antiguos cementerios se instalaron en las fincas que algunos miembros de la comunidad pusieron a disposición de los muertos. Así lo hizo Flavia Domitila, la sobrina de Vespasiano; esta patricia convertida hizo erigir, en una de sus villas, una sepultura para los miembros de su familia que habían abrazado la fe cristiana; es esa «sepultura de los Flavios», cuyas encantadoras pinturas ornamentales todavía admiramos hoy. Y luego, imitando, con una nueva intención, a los ricos que aseguraban un lugar de descanso a las cenizas de sus libertos y de sus amigos, hizo excavar, junto a la tumba Flavia, unas galerías funerarias destinadas a sus hermanas más humildes. Inmensos campos de reposo multiplicáronse así a lo largo de las carreteras que partían de la ciudad y fuera de sus murallas, conforme a la Ley. La Vía Appia, donde tantos monumentos paganos se erguían ya, cubrióse literalmente con ellos. A medida que creció la Iglesia se extendieron sus necrópolis; y a partir del siglo III convirtiéronse en bienes de la comunidad y dejaron de ser propiedades privadas. Protegidas por la ley romana, que consideraba como sagrado todo terreno en donde

durmieran muertos y que alentaba a los humildes a que se agruparan en asociaciones funerarias para tener sepultura colectiva, las catacumbas pudieron, durante trescientos años, incluso en tiempos de persecución, alzar sus pórticos de entrada en la campiña romana y hundir sus galerías bajo el suelo; el que a fines del siglo III la autoridad prohibiese su uso fué una medida excepcional.

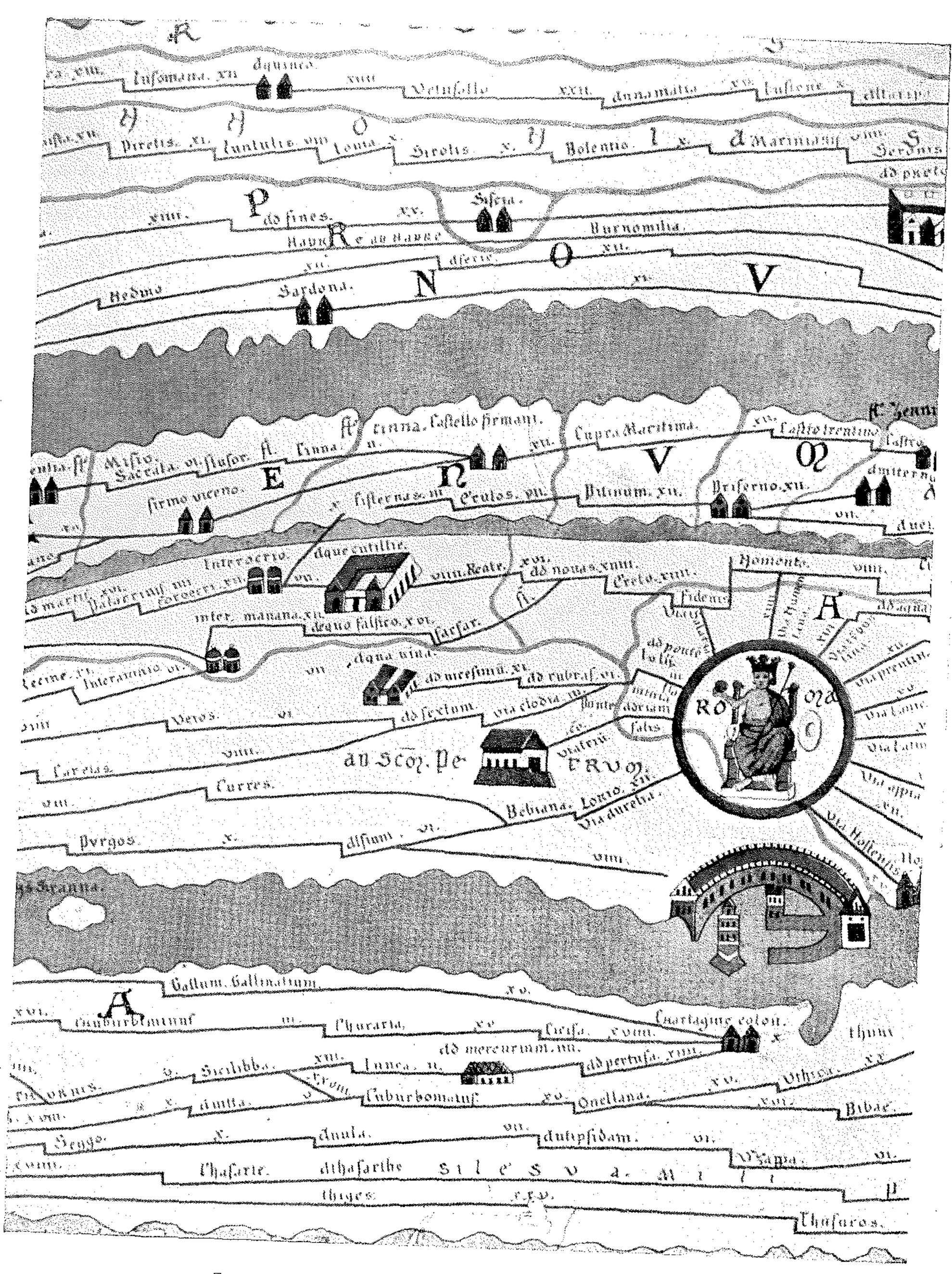
Así se desarrolló este mundo subterráneo, esta extraña ciudad de la noche y de la muerte, esta ciudad de la esperanza, que todavía hoy ofrece al visitante de Roma un espectáculo tan conmovedor. En esa toba granular cuyo desmenuzamiento hacía el trabajo ciertamente menos penoso, pero cuya adherencia permitía también obtener excavaciones lo bastante resistentes como para esperar que la acción del aire endureciese sus paredes, los *fossores*, la gente de la piadosa corporación del pico y del azadón, prolongaron sus inmensas galerías con una paciencia, una audacia y una ciencia iguales. Las entrecruzaron, las superpusieron y las organizaron en prodigiosos laberintos. Revocaron kilómetros de paredes con el plaste destinado a recibir la decoración policroma. Esos sepultureros de Dios, casi miembros de la jerarquía eclesiástica, pero en todo caso inmediatos ayudantes suyos, desempeñaron un considerable papel en la Iglesia primitiva. Y hacia el año 217 llegó a ser Papa un administrador general de cementerio, San Calixto I, el mismo cuyo nombre lleva uno de los más interesantes «sectores» de las catacumbas.

Cuando se entra en esta «Roma subterránea», queda uno confundido por su enormidad. En algunos puntos las galerías tienen hasta cinco pisos, y la más profunda está a 25 metros bajo tierra. ¿Qué desarrollo tiene esta ciudad de la sombra? Se ha hablado de 875 kilómetros, hasta de 1.200. Sólo el cementerio de Santa Sabina, que ha sido medido con gran cuidado, ha dado como cifras para sus excavaciones 16.475 metros cuadrados de superficie, 1.603 metros de longitud y 5.736 tumbas. Sin embargo, no es ésa la más extensa de las catacumbas. Y es muy posible que no conozcamos todas las que la piedad cristiana abrió en el suelo de Roma, y que la arqueología pueda descubrir otras en fechas venideras.

La inmensidad de estos cementerios, la disposición de ciertas salas subterráneas más amplias, los símbolos de sus muros, sugieren la idea de que pudieron ser no sólo sitios donde los vivos depositaban a los muertos, sino verdaderos lugares de culto. Sin embargo, no hay que ir demasiado lejos en este sentido. Se puede tener como cierto que los cristianos, situándose ahí por otra parte en la línea de los paganos, venían a conmemorar allí a los difuntos, y que los ágapes fúnebres,

cristianizados, pudieron trocarse en banquete eucarístico. La veneración de los cuerpos santificados de los mártires debió atraer numerosos visitantes y provocar reuniones de oración. Pero eso no quiere decir que las catacumbas fueran el lugar normal de culto cristiano. Sólo cuando azotó la persecución fué cuando pareció más oportuno reunirse en las entrañas de la tierra cristiana, que en las casas de los fieles o en los edificios especialmente construídos para este fin. Y durante las violencias sistemáticas del siglo III, incluso llegó a suceder que las catacumbas se acondicionasen como verdaderos lugares de refugio, con galerías cortadas, salidas falsas y clandestinas desembocaduras a las cercanas canteras. Todo el conjunto de la vida de esos cristianos primitivos, de su piedad, de su sentimiento comunal, de sus precauciones de gente acechada y de su paciente valor, subsiste así como vivo recuerdo en esta necrópolis y es lo que hace tan maravillosamente presentes al corazón estos lugares de ausencia.

Hay que ir a las catacumbas de noche, cuando los montes Albanos se difuminan en un cielo malva y los pinos parasoles y los cipreses de la Vía Appia sólo son ya estrictas siluetas sobre el horizonte. Un olor de tierra calentada por el sol, de hierba muerta y de flores silvestres se desliza con el viento que baja de la Sabina. Fieles a la cita que les dió Chateaubriand, las grandes ruinas del acueducto de Claudio se perfilan noblemente en la llanura, y la tumba de Cecilia Metela yergue intacta su masa, que se reconoce de lejos. Millares de cristianos tuvieron que experimentar, como nosotros mismos, la dulzura de este anochecer y de este aire lentamente susurrante, cuando acudiesen, en misteriosos grupos, a participar en el banquete de medianoche. Entramos en la galería y seguimos, vacilantes, la llama del guía. La atmósfera, sofocante, oprime la garganta; instintivamente hablamos un poco más bajo. Durante horas podemos caminar por los *ambulacros* y rozar, en estas galerías que a menudo no tienen un metro de anchura, los revestimientos mismos de las tumbas. Durante horas y horas podemos considerar estos largos nichos excavados en las paredes, esos *loculi*, cada uno de los cuales guareció un cuerpo en espera de la Resurrección. Al aproximar una llama al muro o a la bóveda vislumbramos extrañas figuras que nuestros recuerdos bíblicos reconocen: Moisés golpeando la roca, Daniel en el foso de los leones, Jonás escapando de las entrañas del monstruo, o el Buen Pastor entre dos corderos. Cuando nuestros ojos se han acostumbrado, distinguimos a menudo una delicadísima fantasía, un entrelazamiento de follaje, de pájaros y de hojarasca que las sordas tonalidades del fresco matizan con exquisitos colores. Y más que todo, lo que la conciencia cristiana descubre



La famosa Tabla de Peutinger (400 d. J. C.)

Columna de Trajano



Trajano

en la penumbra y el recuerdo, son todos esos nombres, desconocidos o célebres, a menudo muy mal grabados sobre un casco de arcilla o una piedra estucada, esos nombres de hermanos lejanos ante los cuales se conmueven nuestras mejores creencias y a los que acompañan, como un refrán, las dos palabras de la esperanza: *in pace*.

El Cristianismo había establecido así alrededor de la capital del Imperio, y antes de conquistarla, un prodigioso sistema de asedio, mediante las zapas y las galerías de las catacumbas.

La entrada en el Cristianismo

¿Podemos representarnos lo que era la vida interior de estos cristianos de los primeros siglos que son el vínculo vivo que nos enlaza a nosotros, los cristianos de hoy, con los tiempos apostólicos y con el recuerdo mismo del Salvador, lo que para ellos constituía verdaderamente, en sus datos concretos, esa experiencia religiosa de la que derivó la nuestra? La respuesta no ofrece ninguna duda; pues si ciertos puntos siguen sometidos a discusión en cuanto a la interpretación que de tales o cuales de sus actitudes espirituales puede proponerse, el conjunto nos parece completamente claro. Merced a una inmensa colección de documentos arqueológicos, que tienen su fuente en la catacumba, gracias a numerosos textos, cartas de obispos y de santos, tratados, obras místicas, a todo ese conjunto sobre el cual hemos de volver,[5] han podido concretarse todos los puntos principales de lo que fueron su fe y su práctica. La vida espiritual de los primeros cristianos nos es conocida así con una precisión infinitamente mayor que la de sus contemporáneos paganos.

Sin embargo —se impone esta observación preliminar—, a pesar de todos esos documentos, no es seguro que comprendamos por completo el alma de estos primeros cristianos. Quizá las perspectivas hayan cambiado demasiado para que unas creencias idénticas basten para suscitar idénticos estados de espíritu. Estamos ya lejos, muy lejos de los tiempos de la Revelación, y, para la mayoría de los creyentes de hoy, el regreso del Hijo del Hombre, que el Evangelio les enseña que puede ocurrir siempre, en cualquier instante, se pierde en un porvenir nebuloso. Para los fieles de los primeros tiempos sucedía de otra forma. Para ellos, por otra parte, la gran realidad histórica de la vida de Jesús era un hecho reciente; la tocaban con el dedo; los Apóstoles, los discípulos inmediatos de los Apóstoles les habían contado sus epi-

5. Véase el capítulo siguiente.

sodios: el Espíritu Santo bullía todavía en las almas como en el día de Pentecostés, y brotaba en milagros incesantemente. Y, por otra parte, un gran número, quizá la mayoría de los cristianos, pensaban que el fin del mundo estaba próximo, que Cristo iba a reaparecer sobre las nubes del cielo y que, en suma, su pobre vida mortal no era sino la breve antesala de una eternidad inmediata. «¡Que venga la gracia y que pase este mundo!», exclamaba el autor de la *Didaché*. Hay que tener presentes en el espíritu estas perspectivas cuando se considera la vida cristiana primitiva; pues ésta se sitúa entre la primera y la segunda venida de Cristo.

¿Cómo llegaba uno a ser cristiano? En nuestros países de Occidente, hoy, la vía usual que conduce a la Iglesia es el bautismo; desde el nacimiento sitúa éste al niño en una filiación, en una obediencia; la conversión del adulto, cualquiera que sea su número, sigue siendo una excepción. Pero en los primeros siglos sucedía de modo muy distinto. Era la conversión lo que constituía la regla general. Sólo poco a poco, cuando las generaciones de fieles sucedieron a las de conversos, fué cuando hubo cristianos por derecho de nacimiento. Pero a fines del siglo II todavía podía escribir Tertuliano: «Se hace uno cristiano; no se nace tal».[6]

Desgraciadamente nos es muy difícil reconstruir la evolución psicológica que de un pagano o de un judío hacía un cristiano. Podemos evocar esa amplia expectación que hemos discernido en la inquietud del alma antigua. Podemos medir la fuerza de atracción de una doctrina que llamaba a todos los miserables, a todos los desheredados de la tierra, a todos los enfermos y a todos los esclavos, a la libertad y a la plenitud de hijos de Dios. Podemos pensar en los argumentos, tan frecuentes en la dialéctica cristiana, que probaban a los fieles de la *Torah* que Jesús era el Mesías y que su mensaje perfeccionaba la esperanza de Israel. Podemos, en fin, dar todo su peso a los milagros, numerosos entonces, y que debían contribuir a probar a los paganos la verdad de la lección cristiana. Pero toda esa enumeración deja fuera el móvil más verdadero, que pertenece a los misterios del alma, a esas zonas obscuras de la conciencia en las cuales, en silencio, actúa Dios secretamente.

Lo que sin embargo hay que decir, lo que tiene valor de signo, es

6. *Fiunt, non nascuntur christiani.* Frase, por otra parte, bastante obscura, que se ha interpretado de tres modos: O bien, lo más corriente, como afirmación de la cuasi unanimidad de las conversiones de adultos; o bien como expresión de la idea teológica de que el hombre, pecador por su nacimiento, no llega a ser cristiano sino por el bautismo; o bien como exigencia, aun para los niños nacidos cristianos, de una preparación, de una catequesis antes de su admisión en la Iglesia.

que el gran número de las conversiones es una pasmosa prueba del fervor, de la dignidad y de la santidad de la primera Iglesia. La comunidad de los cristianos atraía a las almas, porque aquéllos osaban afirmar su fe en cualesquiera circunstancias; porque su vida, en general, maravillaba por su caridad y su justicia, y porque su heroica muerte era admirable. Uno se convertía por haber oído hablar en alguna plazuela de la ciudad a un predicador del Evangelio; otro, por haber visto vivir cerca de él a un verdadero cristiano; un tercero, por haber asistido a una escena de martirio. Lo que en definitiva explicaba así las conversiones era el poder del ejemplo. Una vez llamado por Dios y deseoso de pertenecer a Cristo, el convertido no era admitido inmediatamente al seno de la Iglesia. Ya no se vivía en el tiempo en que un sólo discurso pronunciado por un Apóstol bastaba para derramar el agua del bautismo sobre multitudes entusiasmadas. La Cristiandad, al crecer, tuvo que volverse prudente; e impuso a quienes venían a ella un período de iniciación, de catecumenado; esta disciplina del aprendizaje, que se elaboró lentamente durante los 150 primeros años, tomó desde finales del siglo II unos caracteres fijos que conservó hasta el corazón de la Edad Media.

El *catecúmeno* era, pues, el aprendiz del Evangelio, el candidato al bautismo. En el tiempo de noviciado que se le imponía debía asimilarse las verdades de la fe cristiana, siguiendo unos cursos controlados por la autoridad eclesiástica, al mismo tiempo que probaba con su conducta que era digno de ser admitido en el seno de los fieles. Esta preparación moral, intelectual y espiritual se intensificaba cada vez más a medida que se acercaba la hora en que había de pronunciarse sobre el postulante el *dignus intrare*, es decir, a medida que se aproximaba el tiempo de Pascua, fijado desde una fecha tan antigua que no cabe indicarla, para momento de los ritos bautismales.[7]

Un texto viejísimo, la *Didaché* o *Doctrina de los Apóstoles*, que se atribuye ordinariamente al período que va del 70 al 150, nos da idea de lo que se enseñaba a los catecúmenos en las comunidades primitivas de Oriente, en donde redactóse este librito. Es una especie de manual de las obligaciones que debía aceptar el candidato al Cristianismo.

«Hay dos caminos: uno, el de la vida; otro, el de la muerte. Entre ambos existe gran diferencia.

7. Pero es sabido que un peligro de muerte y especialmente la oportunidad del martirio acortaban los plazos, y que, en esos casos, el catecúmeno podía ser bautizado, incluso si su preparación era insuficiente. Sabemos también que el sacrificio sangriento substituía al bautismo para quienes morían al servicio de Cristo antes de haber recibido el sacramento.

He aquí el camino de la vida. Primer mandamiento: Amarás a Dios, que te creó; luego, amarás a tu prójimo como a ti mismo, y lo que no quieras que te hicieren, tampoco lo harás tú a los demás.

El segundo mandamiento de la doctrina es éste: no serás adúltero; no corromperás a los jóvenes; no cometerás fornicación, ni robo, ni maleficio; no matarás niños por aborto o después del nacimiento; no desearás el mal de tu prójimo. No perjurarás y no levantarás falsos testimonios; no murmurarás y no guardarás rencores. No tendrás dos maneras de pensar, pues la duplicidad es una trampa de muerte; tu palabra no será mendaz, ni vana, sino cierta. No serás avaro, ni rapaz, ni hipócrita, ni cruel, ni orgulloso, y no formarás malos designios contra tu prójimo. No debes odiar a nadie, sino que a unos debes edificarlos y rogar por ellos; y a los demás, amarlos más que a tu vida». (*Didaché*, I, II.)

Lo que nos impresiona en la lectura de este texto, tan sencillo y tan noble, es comprobar que se sitúa casi únicamente en el plano moral y que, fuera de algunos detalles, adaptados más especialmente a las costumbres del tiempo (pederastía, aborto), persiste en la línea del Decálogo y de la tradición judía. ¿Hemos de admitir, así, que los catecúmenos no recibían más que una instrucción moral? Evidentemente, no. Desde el origen, lo que se esperaba del hombre que quería llegar a ser cristiano era un acto de fe. El diácono Felipe había respondido al eunuco de Cadancia, cuando éste le pidió el bautismo: «Si crees de todo corazón, es posible» (*Hechos de los Apóstoles*, VIII, 36, 37). Y así, los postulantes del Cristianismo aprendían lo que debían creer. Algunas semanas antes del bautismo, generalmente desde la tercera semana de Cuaresma, se les reunía, y en presencia de sus padrinos y madrinas, y de sus padres, oían explicar el *Padrenuestro* y una especie de formulario en que se reunía lo esencial de la fe: el *Símbolo*. Luego tenían que aprobar un examen, que era lo que se llamaba «dar el símbolo». El día del bautismo, todo nuevo cristiano debía afirmar que aceptaba todos los preceptos de este texto y comprometerse a observarlo como regla.

El neófito, debidamente preparado, era admitido así al *bautismo*. Era éste el rito decisivo, el que haría de él un verdadero cristiano, el viejo rito tenido por fundamental desde los primeros días de la Iglesia,[8] el rito de Juan Bautista a orillas del Jordán, que el mismo Cristo había consagrado y transformado cuando quiso recibirlo, y cuyo sentido precisaron las primeras generaciones haciendo ver que por él

8. Véase nuestro capítulo I, párrafo *Una vida comunal*. Véase, también, «*Jesús en su tiempo*», capítulo I, párrafo *El mensaje del Bautista*.

se pertenecía a Jesús. «En el bautismo sois sepultados con Cristo», había escrito San Pablo a los *Colossenses*; «y con él, sois resucitados por la fe» (II, 12). Y por eso es por lo que el bautismo se administraba la noche de Pascua; porque el bautizado moría y resucitaba con Cristo.

Como en los días en que el Precursor lo confería en el vado de Betabara, continuaba administrándose con agua, tal como siempre se ha hecho hasta nosotros. Evocaba, pues, a los mismos ojos de los incrédulos, toda clase de impresionantes tradiciones: las de las abluciones rituales de los judíos, esos *mikweh* que debían realizar los sacerdotes antes de aproximarse al Santo de los Santos o al altar; la de las ceremonias que en muchos países acompañaban a la liberación de un esclavo, como aquella limpieza de una mancha simbólica sobre su frente, usada en Asia Menor, o aquel «baño de purificación», de Mesopotamia. Pero en las perspectivas cristianas, completaba este rito su sentido, al ir acompañado por la afirmación de fe que acabamos de ver.

También es en la *Didaché* donde ha de leerse su ceremonial y comprender su sentido espiritual. «Bautizad en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Bautizad en agua viva. Si no tenéis agua viva, bautizad en otra agua; y si no podéis hacerlo en agua fría, bautizad en agua caliente. Si no tenéis ni una ni otra, derramad agua por tres veces sobre la cabeza en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (*Didaché,* VI). Es, pues, absolutamente cierto que, de preferencia, el rito debía celebrarse en agua corriente, en un río; a falta de él, en un lago o laguna, y a falta de ambos, derramando simplemente agua sobre la frente, como se hace lo más a menudo en nuestros días. Impresiona comprobar la precisión con que se preveían todos los casos, prueba del desarrollo litúrgico que había alcanzado ya la Iglesia, medio siglo después de la muerte de Cristo. En cuanto al ministro del bautismo, si no se especifica, parece que debía ser sacerdote o incluso obispo, al menos al comienzo. San Ignacio decía netamente que no estaba permitido bautizar fuera de la presencia del obispo.

Alrededor de este rito fundamental estableciéronse muy pronto ceremonias accesorias, de las cuales guardan recuerdo nuestros rituales: bendición de la pila bautismal (que a veces tuvo la forma de una cruz), unciones de aceite bendito sobre el cuerpo de los catecúmenos, esos «atletas de Cristo»; renunciación solemne a los errores paganos y a las tentaciones humanas. En tiempo de Tertuliano, la vieja *imposición de manos,* que vimos usar ya en la comunidad origi-

naria de Palestina, concluía con una unción de aceite perfumado hecha sobre la frente del nuevo fiel. Y desde aquel instante el catecúmeno quedaba admitido en la Iglesia y era ya cristiano de pleno derecho.

El símbolo de los Apóstoles, «regla de fe»

¿Qué contenía la fórmula por la cual proclamaba el nuevo bautizado su pertenencia a Cristo y a la Iglesia? Para un cristiano de hoy, lo esencial de las verdades a las que se adhiere y de los dogmas que adora se halla resumido en uno u otro de los dos *Credos* conocidos, el que se reza de ordinario en la oración privada o *Símbolo de los Apóstoles*, y el que oímos en la misa, o *Símbolo de Nicea*. Los primeros cristianos poseían unos textos análogos, de los cuales derivan en línea directa los nuestros, y precisamente uno de los puntos más emocionantes de esta historia de la Iglesia primitiva es mostrar la profunda filiación que enlaza con ella a los fieles de hoy. Nuestros *Credos* no son así sino esos mismos viejos textos que recitaban los bautizados del tiempo de los mártires, esas que Tertuliano llamó «reglas de fe», desarrolladas, completadas, pero en substancia siempre semejantes a sí mismas.

En los días iniciales de la Iglesia, el acto de fe había consistido en cuatro palabras: «¡Yo creo en Jesús!». El eunuco etíope había respondido así al diácono Felipe: «¡Yo creo que Jesucristo es el Hijo de Dios!». Y la verdad es que creer en Jesucristo, Hijo de Dios, es lo esencial del Cristianismo. Durante las primeras décadas y, sobre todo, en las comunidades que se hallaban en contacto con los judíos insistióse casi únicamente sobre el lado cristológico de la fe. Lo que importaba afirmar, frente a la incredulidad de Israel, era el mesiazgo de Jesús, «nada más que a Jesús —dijo San Pablo—, a Jesús crucificado, a Jesús resucitado». Y en la *Primera Epístola a los Corintios* puede leerse un pequeño *credo* de los que debían recitarse por entonces: «Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; fué sepultado, luego se apareció a Cefas, después a los Doce, y luego a más de quinientos hermanos...» (*I Corintios*, XV, 3, 7). Y todavía más tarde, a fines del siglo I, San Ignacio de Antioquía, escribiendo a los fieles de Esmirna, les resumía así lo que debían creer: «Tened la firme convicción de que Nuestro Señor es realmente descendiente de David, según la carne; Hijo de Dios por la voluntad y el poder divinos; que nació verdaderamente de una virgen; que recibió el bautismo de las manos de Juan para cumplir toda justicia; que por nosotros fué

su carne realmente atravesada de clavos bajo Poncio Pilato y el tetrarca Herodes; que debemos la vida al fruto de su cruz y a su santa y divina Pasión, y que por su Resurrección levantó su estandarte sobre los siglos para agrupar a sus santos y a sus fieles, tanto del seno del judaísmo como del de la gentilidad, en su solo y mismo cuerpo, que es su Iglesia». (*Smyrn.*, I, 12.)

Pero el formulario dogmático fué desarrollándose muy pronto. ¿Por qué? Pues, muy sencillamente, porque siendo el Cristianismo una realidad viva, obedeció a la ley misma de la vida, que quiere que un organismo humano, aun permaneciendo fiel a sí mismo, desarrolle sus células, se adapte al medio y reaccione al mundo exterior. La fe cristiana, apenas aparecida, chocó con la contradicción y fué sometida a los fermentos de la inteligencia. La vida es una perpetua elección, una opción necesaria. Y la Iglesia, para progresar según su línea, tuvo que escoger cotidianamente.

Se vió llevada así a iluminar más tales o cuales puntos de las enseñanzas del Maestro, que un adversario de fuera o un hereje podía arriesgarse a falsear. No inventó nada, evidentemente precisó. Así, por ejemplo, tuvo que desarrollar muy pronto la teología de la Trinidad, que estaba incluída en el Evangelio, pero cuya explicación podía ser indispensable frente a ciertos errores y ciertos ataques. San Clemente de Roma, por ejemplo, terminaba una de sus cartas con este grito de alabanza, que era también una afirmación dogmática: «¡Viva Dios! ¡Viva el Señor Jesucristo! ¡Viva el Espíritu Santo, fe y esperanza de los elegidos!» Y San Ireneo, el obispo de Lyón, a fines del siglo II, afirmaba que «la Iglesia, aunque dispersa por todo el mundo, había recibido de los Apóstoles y de sus discípulos la fe en Dios, Padre Todopoderoso, creador del cielo y de la tierra y del mar, y de todas los cosas que hay en ellos; y en un Cristo Jesús, Hijo de Dios, encarnado por nuestra salvación, y en el Espíritu Santo, que habló por la voz de los Profetas». Y así, en la otra punta del mundo romano, Orígenes, allá en Egipto, y Tertuliano en África, proclamaban principios semejantes. Lo que sorprende en la variedad de los esfuerzos que animaban esta Iglesia tan viva es la unicidad de sus principios y la firmeza con que progresaba en su desarrollo.

Según parece, todos los datos esenciales de la fe se resumieron muy pronto en un texto único, que sirvió de base para la enseñanza de los catecúmenos, y que fué el *Símbolo de los Apóstoles*. La palabra *símbolo*, en griego, sugería la idea de signo de reconocimiento. Una tradición, referida en el siglo IV por Rufino, asegura que los mismos Apóstoles recibieron de Cristo la orden de componer, antes de sepa-

rarse, una regla de fe destinada a mantener la unidad docente en la Iglesia, y que, de hecho, la redactaron por inspiración divina, poniendo en común sus luces. Más tarde, incluso se llegó a afirmar que cada uno de los doce artículos del texto había sido redactado por un apóstol, nominalmente designado... La Iglesia católica no garantiza el carácter inspirador de este texto, pero lo cierto es que por su contenido, por su densa concisión y por su noble sencillez, se enlaza evidentemente con los más bellos escritos de los tiempos apostólicos, y que su recitación está asociada a la liturgia más antigua del bautismo; como fórmula trinitaria amplificada o como regla de fe, inscribióse en ella para siempre la enseñanza más permanente y la más infalible de la Iglesia.

No hay duda de que el *Símbolo de los Apóstoles* redactóse simultáneamente en la mayoría de las grandes comunidades cristianas; hubo así una versión suya de Jerusalén, otra de Cesárea, otra de Antioquía, otra de Alejandría y otra de Roma, que tan sólo difieren por detalles. Nuestro texto actual del *Símbolo de los Apóstoles*[9] salió de la versión romana, no tal como la leemos en Rufino, sino como se completó en el siglo VI en las Galias (de donde su nombre de «versión galicana»), en tiempo de San Cesáreo de Arlés. Pero cotejando redacciones primitivas, conservadas por los Padres o descubiertas en papiros de Egipto, podemos tener una idea precisa de lo que hace dieciséis o diecisiete siglos debía recitar un nuevo cristiano cuando recibía el Bautismo. He aquí ese texto:[10]

«Creo en Dios, padre todopoderoso,
Creador del Cielo y de la tierra;
y en Jesucristo, su Único Hijo Nuestro Señor,
que fué concebido del Espíritu Santo,
y nació de la Virgen María;
padeció bajo Poncio Pilato; fué crucificado, *muerto* y sepultado;
bajó a los infiernos,
y al tercer día resucitó de entre los muertos;
subió a los cielos,
donde está sentado a la diestra de *Dios* Padre Todopoderoso,
de donde ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos.
Creo en el Espíritu Santo,
la Santa Iglesia *católica,*
la comunión de los Santos,
el perdón de los pecados,
la resurrección de la carne,
y la vida perdurable. Amén.»

9. Dejamos aparte aquí al *Símbolo de Nicea,* que se estudiará en el capítulo X.
10. Figuran en itálicas los pasajes del Credo actual que no debían figurar en los textos más antiguos.

La Eucaristía, «carne de Nuestro Señor»

El bautizado, una vez entrado en la Iglesia, participaba en toda la vida de la comunidad; pertenecía a Cristo, era miembro de su cuerpo; Cristo, su figura sublime, irradiaba en el centro del primitivo Cristianismo con intensidad y esplendor incomparables. El fiel de los primeros tiempos lo consideraba en la realidad de su historia, muy próxima, y no existía ninguna otra forma de piedad que no estuviera estrechamente subordinada a la adoración del Dios vivo.[11] Se pintaba a Cristo en los muros de las catacumbas. Se le evocaba por cien nombres cargados de sentido, entre los que se incluían los recuerdos de la Biblia: Emmanuel, Estrella de la mañana, segundo Abel, Melquisedec, Sacerdote de la eternidad, o Jonás, o Jacob o Josué; se le alababa, según el Evangelio, como al Pescador, a la Piedra Angular, al Agua viva, a la Sangre, a la Leche o a la Levadura que hace subir

11. Junto a la adoración de Cristo, las diversas formas de la piedad situábanse en posición secundaria y dependían de aquélla estrechamente. Del mismo modo que Jesús era el mediador del hombre junto al Padre, así también se veneraba a otros mediadores secundarios que permitían que el alma se reuniese más fácilmente con el mismo Cristo. Así fué como se desarrolló la piedad para con los mártires y con los santos; «su fe y sus obras los asocian a Cristo», había de decir San Jerónimo; eran así ante Él como portavoces privilegiados de la humanidad.

Entre estas figuras mediadoras entre Cristo y el hombre, destacóse poco a poco una, la de María, su Madre, aquella a la que dijo el Ángel: «Bendita tú eres entre todas las mujeres», y que, según una conmovedora confianza, habíase encargado de pedir a su propio hijo. Sin embargo, al principio ocupó un lugar modesto y hablóse bastante poco de ella; no hubo una liturgia mariana propiamente dicha. La fe cristiana (según la expresión del Padre Regamey) empleó «algún tiempo para penetrar de manera distinta su misterio, y le costó mucho aceptarlo, haciéndolo al comienzo de un modo global». Pero la importancia dogmática de la Virgen Madre se afirmó desde los primeros tiempos. Los más antiguos Símbolos confesaron, siguiendo a los Evangelios, que Jesús nació del Espíritu Santo y de la Virgen María. La maternidad de María probó que la humanidad de Cristo era verdadera, contra los *docetas*, que negaban la realidad de la Encarnación. Y contra las herejías, que quisieron negar la divinidad a Jesús, el dogma del nacimiento virginal subrayó la trascendencia de Aquel que se hizo hombre de modo distinto a como nacen los hombres. San Ignacio de Antioquía, hacia el año 100, pudo exclamar ya: «Cerrad el oído a quienquiera os hable sin confesar que Jesucristo, descendiente de David, nació de la Virgen María»; y en su *Epístola a los Efesios*, tuvo esta frase profunda: «El príncipe de este mundo ignora la Virginidad de María, y su alumbramiento, y la muerte del Señor: tres misterios resonantes realizados en el silencio de Dios». Este papel dogmático que tan bien vieron, pues, los más antiguos Padres, habría de matizarse poco a poco de ternura y de veneración. Los más bellos poemas del *Cantar de los Cantares* se entenderían a través de las gracias de María: el misterioso capítulo XIII del *Apocalipsis* se comprendería como definidor de su papel intercesorio. Poco a poco fué apareciendo Ella en los muros de las catacumbas, como Virgen a quien Isaías anuncia el nacimiento milagroso, como doncella a quien visita el Ángel y como Madre que presenta al Niño-Dios. *Digenitrix*, diría una tosca incripción en el siglo III. Estrictamente ligado a Cristo, subordinado a Él, el culto de la *Santa Virgen* de la Iglesia Católica, el de la Panagia de los griegos, tal como difundíase a fines del siglo IV y luego durante el siglo V, hunde, pues, sus raíces en lo más profundo de la historia cristiana. (Véase el cap. XI, párrafo *La vida del alma cristiana*.)

la pasta, o a la Sal que jamás se desazona. Se le consideraba en el centro inmutable del tiempo, «ayer, hoy y por los siglos de los siglos», tal como lo dijo la *Epístola a los Hebreos* (XIII, 8), y por eso era por lo que todas las oraciones del día y todas las fiestas del año ordenábanse para conmemorar su vida. Se le tomaba como único modelo, a quien el último de los fieles quería imitar en la virtud y la caridad, y también como único intercesor, por quien el hombre podía esperar comunicar con lo inefable; como el mediador que podía implorar valiosamente al Todopoderoso. «Gloria al Padre *por* el Hijo y en el Espíritu Santo», decía una antigua fórmula con la que concluían las oraciones. Y cuando, frente a los suplicios, los creyentes tenían que dar su supremo testimonio, era hacia Cristo, siempre hacia Él, hacia quien elevaban su alma: «Señor, Jesús, yo inclino mi cabeza como víctima por tu amor. Tú que permaneces eternamente y para quien son la gloria y la magnificencia por los siglos de los siglos. Amén».[12]

Por eso la ceremonia fundamental de la vida cristiana era la que reunía en una sola manifestación todo lo esencial del mensaje de Jesús, de su enseñanza y de su Pasión. Era la Eucaristía, cuya palabra quiere decir en griego «acción de gracias», y que, precisamente, porque se la consideraba como la oración de las oraciones, eco de la que Cristo pronunció en la Cena, designó pronto lo que nosotros entendemos hoy por ese término: el sacrificio que reproduce el don del Dios vivo.

Nos encontramos ahí ante el más venerable, el más antiguo de los ritos, aquel que pudimos ver en los primerísimos días de la Iglesia naciente y que subsiste, después de dos mil años, como supremo elemento del culto cristiano. Las formas bajo las cuales se ha realizado han podido variar en sus detalles, pero el fondo ha persistido intangible; y si su liturgia y sus ritos aumentaron en rigidez, un verdadero creyente de hoy halla en él la misma dicha, la misma liberación del alma que un fiel de los primeros tiempos.

No hay duda que, en su origen, la Eucaristía fué una ceremonia conmemorativa que reproducía la última Cena que tomó Jesús con sus Apóstoles y durante la cual ordenó: «Haced esto en memoria mía». En los *Hechos de los Apóstoles* (II y XX) esta ceremonia fué llamada «fracción del pan», lo que demuestra que evocaba la última comida de Cristo. Pero al mismo tiempo se nos revela también henchida de una realidad espiritual. Las palabras de Cristo que precedieron inmediatamente al mandato de conmemoración tienen un sen-

12. Oración de San Félix, papa y mártir.

tido que no permite ver en esta «comida eucarística»[13] un simple recuerdo. «Este es mi Cuerpo, esta es mi Sangre», fueron unas palabras misteriosas que, de momento, apenas iluminaron las frases del discurso sobre el Pan de vida, pero que, una vez explicadas por el drama del Calvario y por la Resurrección, convirtiéronse para los cristianos en una verdadera prenda, en una de esas prendas espirituales que les permitieron emprender su acción.[14]

Este sentido propiamente místico de la Eucaristía fué afirmado ya desde los primeros tiempos. «El cáliz de bendiciones que nosotros bendecimos —exclamaba San Pablo—, ¿no es una comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que nosotros partimos, ¿no es la comunión con el cuerpo de Cristo?» (*I Corintios*, X, 16). Los cristianos no se apartarían nunca de esta convicción. «La Eucaristía —escribió San Ignacio de Antioquía— es la carne de Nuestro Salvador Jesucristo, la carne que sufrió por nuestros pecados, la carne que, en su bondad, resucitó el Padre» (*Smyrn.*, VII, 1). Y San Justino, el gran apologista del siglo II, señaló perfectamente su lugar central en la fe y su alcance: «Nosotros llamamos a este alimento Eucaristía, y nadie puede participar en él si no cree en la verdad de nuestra doctrina, si no ha recibido el baño para la remisión de los pecados y la regeneración y si no vive según los preceptos de Cristo. Pues nosotros no tomamos este alimento como un pan común y una bebida común, sino que del mismo modo que Nuestro Salvador Jesucristo, encarnado por la virtud del Verbo de Dios, tomó carne y sangre por nuestra salvación, así también el alimento consagrado por la oración de Cristo, este alimento que debe por asimilación nutrir nuestra sangre y nuestra carne, es la carne y sangre de Jesús encarnado. He ahí nuestra doctrina». (*Apol.* LXVI.)

Semejante texto mostraba admirablemente el doble carácter del hecho eucarístico. Por una parte, al cumplir este acto sagrado, el fiel obtenía una participación en la vida divina; absorbía la prenda de la eternidad. Pero, por otra parte, esta operación no tenía sentido más

13. En su origen, la «comida eucarística» era, como vimos, una verdadera comida. También lo había sido la Cena de Cristo, incluída en el banquete pascual. En la comunidad de Jerusalén y en las primeras misiones, la Eucaristía no se distinguía expresamente de los «ágapes» fraternales. Pero, poco a poco, se produjo la diferenciación. ¿Por qué? San Pablo, en su *Primera Epístola a los Corintios* (XI, 20-21), lo hace comprender sin ambages. La naturaleza humana, incluso en estas santas ocasiones, podía recobrar la superioridad; estos ágapes podían ser ocasión de borracheras. El Apóstol aconseja así llanamente que no se haga una verdadera comida con ocasión de la Eucaristía. «Que cada cual tome su comida antes de venir a la mesa». No se puede decir exactamente en qué época se produjo la separación, pero lo cierto es que en el siglo II era cosa hecha.

14. Véase nuestro capítulo I, párrafo segundo, sobre *Las prendas espirituales*.

que si toda su vida se renovaba íntegramente y por este procedimiento, más que si se consagraba a Dios. La comunión en el cuerpo de Cristo era, a la vez, el colmo de la unión mística y el fin del esfuerzo moral para identificarse con el Modelo de los modelos. Había allí una afirmación dogmática de una altura a la cual ninguna religión había llegado todavía, y que bastaba para diferenciar radicalmente al Cristianismo de todas las demás religiones de misterios y de los cultos orientales.

Pues se conocían ya buen número de doctrinas religiosas que habían referido historias de dioses muertos y resucitados; y el rito de la «manducación del dios» remontaba a las obscuras tradiciones totémicas de las razas primitivas. Pero esas semejanzas muy exteriores, sobre las cuales insiste el comparatismo, no comprometen para nada la misma esencia de la intención espiritual. Pues aparte de que los temas de los «dioses resucitados» son a menudo bastante recientes y se interpretan por la crítica moderna con un vocabulario y conforme a una óptica imitados del Cristianismo, lo que falsea su verdadero sentido es evidentemente que, la mayoría de las veces, sus mitos se explican según términos únicamente naturalistas. Attis moría y resucitaba como la vegetación, era un dios arbóreo al que reanimaba la primavera; Osiris germinaba y retoñaba, y su cuerpo, cortado en catorce pedazos, revivía cuando las catorce provincias egipcias reverdecían con el agua del Nilo. La manducación totémica del dios no era más que un rito mágico, que aseguraba al fiel la presencia en él de una fuerza misteriosa, pero que nada tenía que ver con el esfuerzo moral y que no exigía ninguna purificación del corazón. Los dioses del Oriente no vinieron a la tierra por amor a los hombres y no pusieron el rescate del alma en el primer plano de sus preocupaciones. Únicamente la comunión cristiana era un acto sagrado que tendía a unir al hombre con la perfección inefable y absoluta, haciéndolo participar en la pasión de un Dios.

La importancia de la Eucaristía en la vida cristiana fué tal que, desde los orígenes, ocupó en las ceremonias el lugar central. Cuando se preguntaba a los primeros cristianos en qué consistía lo esencial de su culto, respondían siempre hablando de esa comida sagrada. La *Sinaxis* o reunión litúrgica, descrita ya en varias ocasiones por los *Hechos de los Apóstoles,* y de la que se hallan muchos ejemplos en los primeros siglos, en Jerusalén, en Antioquía, en Alejandría, en Efeso, en Roma, en las Galias y en África, referidos por numerosos textos, fué esencialmente la celebración de la Eucaristía, la comunión con el Dios vivo. La liturgia, poco a poco, la rodearía de ritos más

complicados; sencilla y casi familiar al comienzo, y sin duda extremadamente variable también de una comunidad a otra, la ceremonia eucarística durante los dos primeros siglos se ordenó, fijóse en reglas generales y se acompañó de palabras y de símbolos. Como «acción de gracias» se desarrollaba en oraciones que tomaba prestadas a menudo del Antiguo Testamento y, sobre todo, de las páginas más sublimes de los Salmos. Como conmemoración de Cristo, Dios hecho hombre, incluía relatos de su vida tomados de las lecturas de esos textos que, en el mismo momento, constituían el Evangelio. Y como era, por esencia, la ceremonia comunal, reunía a los fieles en una intención única, se lanzaba a veces en oraciones colectivas en una especie de aclamaciones unánimes. Así se organizó, en un doble misterio de unión a Cristo y de comunión humana, este conjunto ceremonial en que se realiza y se resume todo lo esencial de la tradición y de la fe cristianas y que nosotros llamamos *la misa.*

Una misa en los primeros tiempos de la Iglesia

Los textos de los más antiguos escritores cristianos, los descubrimientos arqueológicos y las pinturas de las catacumbas permiten formar una idea bastante completa de lo que podía ser la celebración de la misa[15] en los primeros tiempos del Cristianismo, por ejemplo a fines del siglo II o al comienzo del III.

En primer lugar, ¿dónde se verificaba la reunión? Porque conviene repetir que no tenía por marco las catacumbas, sino por excepción cuando se trataba de conmemorar especialmente a un mártir o, en tiempo de persecución violenta, cuando era indispensable ocultarse. Así, el vestíbulo de los Flavios y tales o cuales oratorios del cementerio Ostriano o del de San Hermes muestran todavía signos que hacen suponer sirvieron de lugares de culto. Pero, ordinariamente, cuando

15. La palabra *misa* viene del latín *missa*, equivalente de *missio* en el bajo latín de los siglos V a IX, y que significa despedida. Al final de la ceremonia el diácono decía, como hoy: *ite missa est*, idos, se acabó, ésta es la despedida. A partir de finales del siglo IV (véase más adelante el capítulo XI, párrafo *Liturgia y fiestas*), la palabra se aplicó a todo el rito. La volvemos a hallar en la voz *kermesse*, de origen flamenco o germánico; es la misa de la Iglesia, *kerk-missa*, la del día de la dedicación del edificio o día del santo patrón. En los tiempos más antiguos del Cristianismo, cuando el griego era todavía la lengua usual de los fieles, parece que se sirvieron tanto de la palabra *Eucaristía* como de la voz *eulogía*, que significaba bendición. Esta última se redujo luego al sentido de «pan bendito» o de objeto bendito, que todavía tiene en la Iglesia ortodoxa griega. En fin, muy frecuentemente se designó en la primitiva Iglesia a la Misa por el término general de «Sacramento»; en San Agustín «realizar los sacramentos» es aludir a la misa, sacramento por excelencia. De ahí viene el nombre de «Sacramentarios» dado a los misales más antiguos.

los cristianos se reunían era en pleno día. Un amigo converso, uno de esos fieles que la fe acababa de ganar para Cristo, ponía su casa a la disposición de la comunidad. Muchas iglesias de Roma guardan todavía el recuerdo de esos propietarios que dieron sus casas al Señor: Prisco, Cecilia, Pudente, Clemente; y, bajo los basamentos de las basílicas, se ha encontrado a menudo la cimentación de esas habitaciones. En las arenas del desierto sirio, las excavaciones de Doura Europos han sacado a luz una de esas casas-iglesia. La disposición de las moradas ricas romanas, divididas en parte pública y parte privada, se prestaban por otro lado a maravilla a la instalación del culto en sus muros: el vestíbulo podía acoger a los catecúmenos, como acogía a los «clientes»; el «patio» o *compluvium* congregaba a los fieles; el *tablinum,* ancho pasillo hacia las habitaciones personales, alojaba a los sacerdotes, y allí al lado el *triclinium,* el comedor de tres lechos, se adaptaba bien para la comida sagrada.

Pero muy pronto fué insuficiente esa instalación provisional en algunas moradas, y los cristianos quizá pensaron, desde el final del siglo I, en edificar «la casa de la Iglesia» para tener allí salas más amplias, pues el número de los asistentes crecía de año en año. Lo cierto es que, en el siglo II, en Roma, y lo mismo en Edessa, Apamea, Alejandría y Antioquía, existieron lo que hoy llamamos iglesias. Mucho antes de Constantino las hubo en Siria y en Palestina. Debieron ser numerosísimas, puesto que en varias ocasiones los emperadores perseguidores del siglo III firmaron decretos para su destrucción.

La misa alcanzaba toda su solemnidad el domingo, día conmemorativo de la Resurrección, día en que se esperaba el Retorno del Señor y que había sustituído al sábado. La víspera por la tarde se habían preparado para ella con oraciones, recitaciones de salmos e instrucciones piadosas, lo cual constituía la *vigilia.* No se podía dormir si debía venir el Maestro. Cuando se anunciaba el día, a media noche, comenzaba la ceremonia, a fin de que acabara *ad lucem,* hacia el alba: nuestras misas de medianoche guardan el recuerdo de este antiquísimo uso.[16] Los hermanos y las hermanas habían venido de todas partes; para algunos no siempre había sido muy cómodo acudir a la reunión nocturna; era el caso de la mujer cristiana casada con esposo pagano, o el esclavo a quien vigilaba de cerca su amo. Los concurrentes, cualquiera que fuese su condición, se mezclaban en una igualdad

16. «Levántate a la hora en que canta el gallo —escribió San Hipólito— y reza, pues esa es la hora en que los hijos de Israel renegaron de Cristo, y aquella en la que nosotros creímos en la fe, mirando, llenos de esperanza, la aproximación de la luz eterna».

perfecta. Al encontrarse, se habían saludado con el nombre de Cristo y a menudo habían cambiado el beso de la paz.

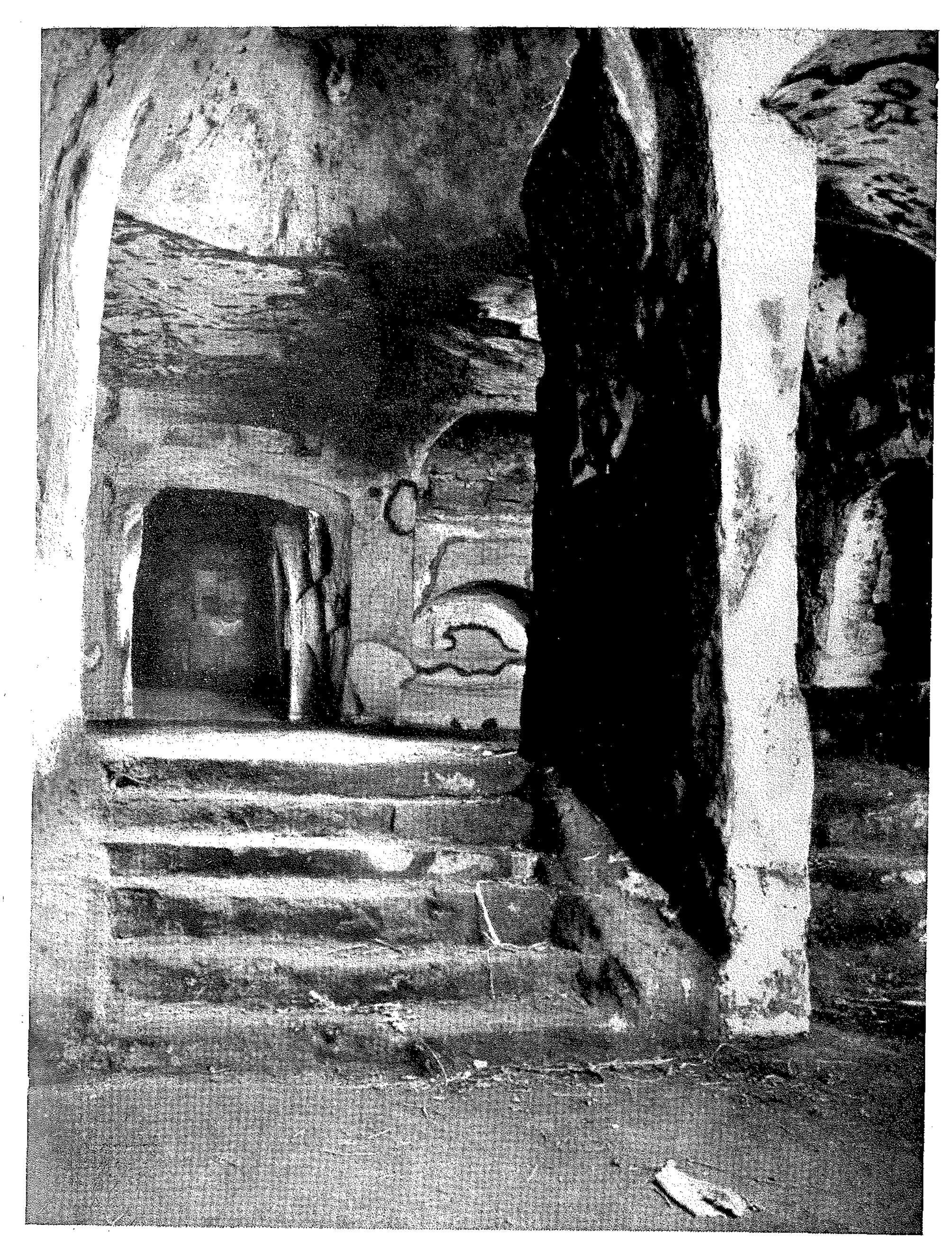
Empezaba la misa: iba a comprender dos grandes partes: una, más general, a la cual podían asistir los catecúmenos; y otra, reservada a los fieles, y en la cual se realizaba el sacrificio y el misterio; división ésta que ha conservado la misa de hoy. El hombre de Dios que la presidía, en principio el mismo obispo, se situaba frente al pueblo cristiano: «¡Que la paz sea con vosotros, hermanos míos! ¡Que el Señor sea con vosotros!» Todo lo que constituye el comienzo de la misa actual no existía; ni las oraciones al pie del altar, ni la confesión pública; el *Introito* no apareció sino en el siglo IV, cuando, habiéndose acentuado el carácter solemne, se tuvo la idea de cantar un salmo de alabanza o un pequeño himno de aclamación, mientras el obispo se adelantaba hacia el altar. Y así, la misa del Sábado Santo, cuyas formas litúrgicas son extremadamente antiguas, no tiene *Introito* y comienza con el *Kyrie*.

Esta primera parte de la misa, esta especie de introducción al sacrificio, iba a ser de oración y de instrucción, pues había que preparar los espíritus y los corazones para que se abriesen al Misterio. Un diácono rezaba en nombre del pueblo la *suplicación* o *letanía*. Tal como la leemos en las *Constituciones Apostólicas,* compilación del siglo IV en la que se recogieron tradiciones mucho más antiguas, decía ésta: «Invoquemos todos a Dios sobre los catecúmenos, a fin de que Él, que es bueno y ama a los hombres, escuche sus oraciones y las acoja con favor. Que les revele la Buena Nueva de su Cristo, les ilumine en el conocimiento divino y les instruya en sus mandamientos». Seguía toda una serie de peticiones que iban a dirigirse al Señor por los catecúmenos y los recien bautizados, por los enfermos y los cautivos, por los condenados a las minas, por los mártires que esperaban el suplicio y también, según caridad, por los mismos que los torturaban y los enviaban a la muerte. A cada una de las súplicas, la muchedumbre fiel respondía por estas palabras griegas que todavía pronunciamos hoy: *¡Kyrie eleison!* ¡Señor, misericordia! Luego, reuniendo en cierto modo todas las inquietudes y todas las esperanzas en una breve y emocionante plegaria, el celebrante pronunciaba la *colecta,* la oración en la que todos invocaban al Único: «Dios todopoderoso y eterno, consuelo de los que están tristes, fuerza de los trabajadores, que os llegue la imploración de todos los que sufren y que, a través de sus penas, todos se alegren de vuestra misericordia». A lo cual, la voz unánime de los presentes respondía, en señal de asentimiento: «*¡Amén!* ¡Qué así sea!».

Se situaban aquí las lecturas, en número variable, que tenían todas por objeto familiarizar a los cristianos con sus tradiciones y sus dogmas. Subido a un sitio elevado, una cátedra que San Cipriano compararía con la tribuna desde donde administraban justicia los magistrados, un *lector* hacía oir diversos textos ordenados según la significación de la fiesta que se celebraba, en virtud de intenciones simbólicas. ¿Qué leía? Páginas del Antiguo Testamento, de la Ley y de los Profetas, algún pasaje de las cartas que los grandes jefes de la Cristiandad habían escrito durante su apostolado, y que tales o cuales de ellos escribían aún, epístolas de San Pablo, de San Juan, de San Pedro, incluso de San Ignacio o de San Clemente, o también relatos extraídos de los *Hechos de los Apóstoles*. Los relatos de martirios, tales como se nos han conservado, tan emocionantes —por ejemplo el de las matanzas de Lyón—, debieron ser leídos de este modo. ¡Imagínese lo qué debían pensar los fieles al escuchar el informe, tan dramático en su sencillez, de los sufrimientos que acababan de soportar sus hermanos, de esos sufrimientos a los cuales sabían que varios de entre ellos podían estar destinados! Entre estas lecturas se recitaban o cantaban algunos salmos, y de todos los pechos brotaba entonces el grito de esperanza y de fe, el viejo grito de Israel, «¡Aleluya!»

La última de todas las lecturas, la esencial, era la del Evangelio, la de la palabra de Dios. No se confiaba a un simple lector, sino a los diáconos. El pasaje había sido escogido por el mismo obispo; más tarde, la tradición fijaría tal o cual otro para ciertos días. «¡El Señor sea con vosotros!» Los fieles escuchaban de pie, en una especie de posición de firmes que los creyentes del Templo observaban ya en Jerusalén. Acabado el Evangelio, el obispo lo comentaba o lo hacía comentar por un predicador de su elección. Esto era la *homilía,* de la cual se hallan muchas muestras en los Padres de la Iglesia, y que es origen de nuestro sermón.[17] La misa de los catecúmenos iba a concluir. Pero cuando, vuelto hacia la multitud, con los brazos separados, el sacerdote repetía, como todavía lo hace hoy: «¡El Señor sea con vosotros! ¡Oremos!», mientras que en nuestros días nada responde a su llamada, entonces, en los primeros tiempos, tenía lugar la oración de los fieles. De pie, con los brazos separados, en la postura tan bella de los orantes y de las orantes que vemos pintados en las catacumbas o esculpidos en los sarcófagos, en silencio, durante algunos minutos,

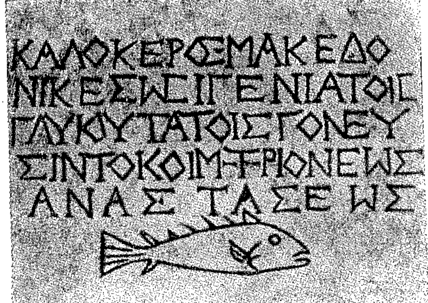
17. Es impresionante comprobar que la misa de los catecúmenos reproduce la liturgia de la Sinagoga: lectura de la Ley y de los Profetas, canto de los Salmos, homilía. Sólo tardíamente ocupó el Credo un lugar en la Misa. Pues al comienzo fué una declaración de fe reservada al bautismo y tal vez a algunas circunstancias muy limitadas.

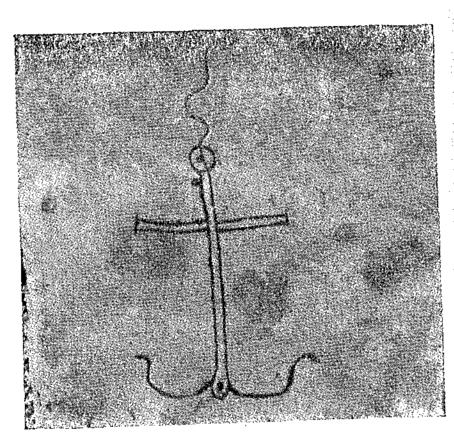


Catacumba de San Jenaro, en Nápoles



Capilla de San Sebastián





Losas funerarias

imploraban a Aquel que iba a hacerse carne y sangre en el pan y el vino. Una última *colecta* cerraba esta profunda meditación: «Señor, os ofrecemos hostias y oraciones; acogedlas por las almas que os imploran y por todas aquellas de las que hacemos memoria. ¡Que pasen de la muerte a la vida! *¡Amén!*» El sacrificio propiamente dicho podía comenzar.

La segunda parte de la misa tomaba entonces un carácter más augusto. Los catecúmenos, los penitentes e incluso los paganos simpatizantes que habían podido asistir hasta entonces a la ceremonia, debían salir. Los diáconos ya no hablaban apenas y los fieles se callaban. Era el obispo, era el mismo pontífice quien iba a representar desde ahora el papel único. Nuestra misa de hoy ha conservado casi todo el antiguo ceremonial por el cual se preparaba y consumaba el sacrificio eucarístico hace más de dieciséis siglos.

El primer gesto era la ofrenda. En los tiempos de la Iglesia primitiva comprendía dos actos que, en nuestros días, parecen tan diferentes uno de otro que nadie piensa en aproximarlos; lo que nosotros llamamos la limosna y el *ofertorio*. De hecho eran la misma cosa. Para unirse al sacrificio, cada fiel debía hacer una ofrenda: se daban el pan y el vino destinados a ser consagrados;[18] se daba también para los pobres, las viudas y los asistidos por la comunidad. Los diáconos separaban las limosnas del resto de las oblaciones y ponían el pan y el vino sobre el altar. No es seguro que antes del siglo V se hubiese cantado, durante este tiempo, un himno o un salmo; pero cuando estaba todo preparado, el celebrante rezaba una oración colectiva en nombre de todos los asistentes: «Oremos, hermanos míos, a fin de que este sacrificio mío y vuestro sea acogido favorablemente por Dios». Los fieles respondían *¡Amén!*; y luego el sacerdote, por unas oraciones llamadas *secretas* (porque introducían a los *secreta,* a los misterios), pedía al Señor que, a cambio de estos dones terrestres, concediera a su pueblo los dones del Cielo y de la Eternidad.

Llegaba entonces el momento más grave de toda la ceremonia; por la voluntad de su representante, Cristo iba a hacerse presente en las especies eucarísticas: eran el *Prefacio* y el *Canon,* era la *Consagración.* El Pontífice invitaba a los fieles al máximum del fervor: «— ¡Arriba los corazones! — ¡Los tenemos en el Señor! — ¡Demos gracias a Dios! — ¡Sí, eso es digno y justo!» Y el celebrante con-

18. Vuelve a hallarse algo de este antiguo uso no solamente en la colecta, tan decaída, sino también en la costumbre, practicada a veces en estos tiempos en Francia, de invitar a los fieles a colocar por sí mismos en el copón la hostia que ha de consagrarse para su comunión.

tinuaba: «Sí, verdaderamente es digno y equitativo que os demos gracias, ¡oh Señor!, ¡oh Santo!, ¡oh Padre Todopoderoso y eterno!» Enumeraba los beneficios de Dios, recordaba los grandes misterios de la Encarnación y de la Redención. Las palabras del Evangelio le venían a los labios en una mística improvisación. Y esta súplica, esta invocación de Dios sobre la tierra se acababa por el grito, tres veces repetido: *Sanctus, Sanctus, Sanctus*... Con las manos tendidas por encima del pan y del vino, tal como se ve hacer a un celebrante en una pintura de las catacumbas, el sacerdote iba a repetir las mismas palabras de Jesús durante la Cena. El Espíritu Santo descendía entre las almas creyentes, el sacrificio era aceptado por el Todopoderoso.

La última parte de la misa era, en fin, la *comunión*. Como Cristo *partió el pan, el sacerdote lo partía*; ésta era la fracción del pan, que, en razón de su importancia, designaba a menudo a toda la misa. Se pronunciaba entonces una encantadora oración, la oración de unidad que nos refiere la *Didaché*: «Como este pan estaba disperso, en sus elementos, sobre las colinas y se halla ahora reunido aquí, que tu Iglesia se reúna, Señor, desde los confines de la tierra.. ». Era éste el instante en que todos los presentes iban a participar en la comida sagrada. Pues todos participaban en ella, todos los que eran santos y puros; los otros debían salir, expulsados por una fórmula categórica, que citaba, muy a propósito, la frase evangélica: «No deis a los perros lo que es santo». Los comulgantes — la palabra toma aquí todo su sentido — se daban el beso de paz. Cada uno de ellos se aproximaba al pontífice, que acababa de comulgar él mismo seguido de los sacerdotes y de los diáconos. El obispo colocaba en la mano derecha de cada uno un poco de pan, diciendo: *¡Corpus Christi! ¡Amén!*, respondía el fiel, poniendo en una sola palabra todo su ímpetu de fe y de esperanza. ¡Lo creo!, ¡creo en ese Cristo que va a hacerse presente en mí! El diácono tendía entonces el cáliz conteniendo el vino: *¡Sanguis Christi calix vitae!*, y el comulgante bebía un sorbo. Luego, mientras se apartaban las especies consagradas para prisioneros y enfermos, los asistentes volvían a sus puestos, en el silencio del fervor.

La misa concluía ya. Una oración colectiva daba gracias a Dios por su beneficio. «Te damos gracias, Padre Santo, por tu santo nombre, que hiciste habitar en nuestros corazones, por el conocimiento que nos diste, por la fe y la inmortalidad que nos revelaste por Jesús...» Le respondía un grito de alegría, un inmenso *hosanna*. Luego, prosternada, la concurrencia recibía la bendición del obispo y escuchaba esa «oración por el pueblo» que, por última vez, lo reunía ante Dios. «Idos, la misa está dicha.» El día apuntaba ya por el horizonte

de Oriente. Con el alma rebosante de dicha y lleno el espíritu de tan admirables símbolos, los fieles volvían a sus casas. La vida podía proponerles ya sus sufrimientos y sus riesgos; pues ellos tenían a Cristo dentro de sí mismos.

UNA VIDA CONSAGRADA POR LA ORACIÓN

Pero no era sólo una vez por semana, durante la ceremonia de la misa, como sucede a muchos cristianos de hoy, cuando el fiel de los primeros tiempos volvía su pensamiento hacia Dios: «Vivamos o muramos —había dicho San Pablo—, pertenecemos al Señor» (*Romanos,* XIV, 7, 9), y también: «Para mí, vivir es Cristo» (*Filipenses,* I, 21). Y los bautizados convertían en hechos semejantes aserciones.

Cuando vivía, como un hombre más entre los hombres, Jesús había afirmado muchas veces la necesidad de la oración, y en este campo, como en todos los demás, había dado el ejemplo a los suyos. Se había preparado por la oración para los grandes acontecimientos de su vida; había encontrado en la oración el descanso y la fuerza; y, muy a menudo, se había unido con su Padre a través de la oración. Pues la oración forma, en la vida del verdadero cristiano, una escolta permanente, o, por mejor decir, es su existencia entera la que, consagrada a Dios, es oración; su vida debe ser una oración perpetua.

Y eso es lo que Clemente de Alejandría, el gran pensador de fines del siglo II, formuló, en términos tan admirables, que querríamos reproducirlos en su totalidad. «Nosotros convertimos en fiesta toda nuestra vida, persuadidos de que Dios está presente por doquier y de todas maneras, y de que al trabajar le alabamos, y de que al navegar le cantamos himnos. Nuestra plegaria es, si puedo atreverme a hablar así, una conversación con Dios. Incluso cuando nos dirigimos a Él, en silencio o moviendo apenas los labios, oramos interiormente. Permanecemos con la cabeza levantada y los brazos tendidos al cielo, incluso cuando hemos concluído la oración vocal, tensos hacia el universo espiritual en el temblor de nuestra alma. Cuando pasea, conversa, descansa, trabaja o lee, el creyente ora; y cuando medita aislado en el reducto de su alma, invoca al Padre con inefables gemidos, y Éste se acerca a quien así lo invoca». (*Stromata,* VII, 7.)

En muchos momentos de la jornada el fiel se volvía hacia Oriente —pues el Oriente era Cristo, *Oriens ex alto,* y aquélla era la dirección del Paraíso Terrenal y también la de la Jerusalén terrena— y rezaba. Levantaba las manos en un gesto de apelación que era tan viejo como el hombre mismo; las juntaba para la súplica; se prosternaba o se

arrodillaba para confesar su humildad y su miseria; y, por la señal de la cruz, repetida tres veces sobre la frente, sobre los labios y sobre el pecho, se marcaba a sí mismo con el sello del Maestro, mientras su boca proclamaba, según las circunstancias, un modo particular de pertenencia a Cristo. «Cada mañana y a cualquier hora —escribía Arístides hacia el 140— los cristianos cantan a Dios y lo alaban por su bondad para con ellos. Y, del mismo modo, le dan gracias por su alimento y su bebida».

Apenas si cabe enumerar los principales de estos tiempos de oración, pues eran numerosísimos. Recordemos la oración del alba, que duraba desde el canto del gallo hasta el alborear, en cuyo instante, según vimos, celebrábase la Eucaristía, y a la que correspondía la oración vesperal, que seguía a la puesta del astro y precedía al momento de encender las lámparas. Otras oraciones acompañaban a los actos esenciales de la jornada, al momento de levantarse, al de acostarse, a las comidas, según costumbre conservada por muchos de los creyentes de nuestros días, pero se agregaban asimismo a toda acción un poco significativa, como visitas, trabajo o desplazamientos. Había también la costumbre, heredada del judaísmo, de orar con mayor solemnidad en tres momentos particulares: las horas de tercia, de sexta y de nona, que todavía recuerdan los oficios de nuestros monjes, los cuales consagran también el recuerdo de la antiquísima costumbre de levantarse en plena noche para seguir rezando.

¿Cuáles eran las oraciones que decían estos magníficos creyentes? Estamos muy lejos de conocerlas todas, pero sin duda no tenían este carácter rígido y estereotipado con el que se contentan hoy demasiados cristianos. El *Padrenuestro*, oración cristiana por excelencia, se rezaba ciertamente mucho. Se tomaban prestadas también a la Sagrada Escritura, tal como la había transmitido la tradición de Israel, muchas de sus páginas más bellas, y se invocaba al Todopoderoso mediante los Salmos bíblicos, como todavía lo hace la Iglesia en nuestros días. Los cristianos, incluso sin citarlas textualmente, tomaban del Pueblo Elegido numerosas fórmulas, alusiones o cadencias, como había hecho la Santísima Virgen en el *Magnificat*, pero renovaban y transformaban estas reminiscencias judías introduciendo en ellas el pensamiento de Cristo, proféticamente presente a través de los signos y fin supremo de toda la expectación de Israel.[19] La oración antigua, espontánea e

19. En eso consistió la interpretación simbólica del Antiguo Testamento, que tanto practicaron casi todos los Padres de la Iglesia (sobre todo los del siglo II) y nuestros cristianos de la Edad Media, y que explica una multitud de alusiones, contenidas todavía en el Breviario, que la elección de las Epístolas y de los Evangelios puede hacer sentir a los fieles cada domingo, y que las esculturas de nuestras

improvisada, pero nutrida por referencias bíblicas y elevada por la fe, ha de considerarse así dentro de estos cauces, más amplios que los nuestros.

Se nos han conservado pocas de estas oraciones primitivas, al menos bajo su forma más antigua. Pero las que conocemos tienen un sonido conmovedor; tanto más cuanto que muchas se nos han transmitido en las *Actas de los Mártires,* es decir, que expresan la fe y la esperanza de hombres llegados al punto culminante de la experiencia humana frente a la muerte. He aquí, por ejemplo, la oración de San Policarpo, cuando su martirio en 155:

«¡Señor, Dios Todopoderoso, Padre de Jesucristo, Tu Hijo bien amado y bendito, que nos enseñó a conocerte; Dios de los ángeles, de las potencias de toda la Creación y de la raza de los justos que viven en Tu presencia! Yo te bendigo por haberme juzgado digno de participar en el cáliz de tu Cristo en medio de los mártires, para resucitar a la vida eterna del alma y del cuerpo, en la incorruptibilidad del Espíritu Santo. ¡Que pueda yo hoy ser admitido a Tu presencia entre ellos, como víctima cebada y agradable! Me concedes ahora la suerte que me habías hecho ver por anticipado, ¡oh Dios que no miente, Dios de verdad! Yo te alabo, te bendigo y te glorifico por esta gracia, como por todo, por el eterno y Sumo Sacerdote celestial Jesucristo. ¡Gloria a Ti por Él, con Él y en el Espíritu Santo, ahora y por los siglos de los siglos! ¡Amén!»

Y este grito de amor lanzado ante la hoguera, por el santo obispo de Esmirna, no se distinguía para nada del que subía a los labios de los creyentes en todas las horas del día.

Para comprender el verdadero sentido de estas plegarias es menester oirlas en el mismo tono que indicamos anteriormente, es decir, como pronunciadas con intenciones y en actitudes espirituales que no son exactamente las nuestras. Un cristiano de hoy carga el acento, lo más a menudo, sobre la eficacia de su oración: pide a Dios y espera ser oído (lo que no quiere decir que sus invocaciones tengan siempre designios pragmáticos e interesados). Pero si los primeros cristianos conocían y proclamaban también la *eficacia* de la oración y de los sacramentos, comprendían mejor que nosotros su *significación,* su

catedrales materializan todavía como obras maestras ante nuestros ojos. Por ejemplo, la Resurrección se sitúa como sucesión de la salida de Egipto o también de la historia de Jonás; la circuncisión es el agua brotada de Horeb; la travesía del Mar Rojo o el Diluvio son figuras del bautismo, etc. En nuestros días, Claudel defiende, con admirable rigor, esta gran tradición, demasiado abandonada quizá por los cristianos. (Véase nuestro capítulo siguiente, párrafo *Los Padres de la Iglesia.*)

intención simbólica y mística. Para ellos, orar era conversar con Jesús vivo, como habían conversado los discípulos de Emmaús y como cada cual había de conversar, mañana, con Cristo glorificado. Comulgar era sentarse a la mesa de la última Cena, todos cuyos detalles les eran familiares, y ocupar al mismo tiempo un lugar en esa Cena eterna que mañana, dentro de un instante, iba a celebrarse. Esta actitud espiritual se desenvolvió a través de las obras de San Cirilo de Jerusalén, del Pseudo-Dionisio, de Máximo el Confesor, y tuvo una admirable resonancia que cabe lamentar que esté casi olvidada.[20]

Esa misma intención mística explica igualmente que los primeros cristianos quisiesen consagrar el tiempo. Jalonar con fiestas y oraciones el año, el mes y la semana era hacer pasar a la inmortalidad lo que de nuestra vida es más perecedero; era, en cierto modo, establecer una relación inmediata entre nuestra naturaleza, ligada a lo efímero, y el orden sobrenatural de la Eternidad divina. Había que consagrar el tiempo, como había que consagrar la vida, como había que darlo todo al Señor. Ordenóse entonces la semana alrededor del domingo, día de la Resurrección, que se convirtió en su punto de partida; y así, reanudando la tradición judía de los ayunos,[21] pero desplazándola para evitar la confusión, el miércoles y el viernes recordaron a los fieles la necesidad de la penitencia; y el sábado conservó algo del antiguo *Sabbat* y fué un día de preparación para la gloria del domingo. De la misma forma, todo el año se organizó poco a poco en un ciclo litúrgico que consagró a Dios todos los meses, todas las estaciones y todos los días. Parece que al comienzo existió una sola gran fiesta: la de *Pascua,* hacia la cual convergía el tiempo, del que la Resurrección era el fin; pero muy pronto, desde antes del siglo IV, los demás episodios de la vida de Cristo impusieron unas conmemoraciones particulares. Sobre todo, el nacimiento divino, que se festejó desde una época muy antigua, aunque en fechas variables. También celebróse desde muy pronto *Pentecostés,* la antigua fiesta judía, convertida en cristiana por la venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles.

Toda la existencia del Cristianismo hallóse así iluminada. Había

20. El Rdo. P. Danielou, S. I., en su curso del *Institut Catholique,* todavía inédito, desarrolló bellamente este punto. Véanse también observaciones análogas en L. Cerfaux, *La Communauté apostolique.*

21. El ayuno consistía en la abstención de todo alimento e incluso de toda bebida hasta la hora de nona, es decir, hasta media tarde. El ayuno del viernes conmemoraba la muerte de Cristo; el del miércoles, expiaba, sin duda, la traición de Judas. Se añadieron a los ayunos semanales otros ayunos anuales, que precedieron a la Pascua y se fijaron en cuarenta días, en recuerdo del que hizo Cristo en el desierto; ese fué el origen, que data del siglo I, de nuestra Cuaresma. Y ya explicamos en nuestro capítulo I cómo el ayuno cristiano se sustituyó al ayuno judío (párrafo *No podemos callar esas cosas*).

comenzado por el bautismo y sus grandes ceremonias en las que se afirmaba la fe. Iba a continuar, de cabo a rabo, jalonada por la oración, orientada hacia Dios, marcada con un perpetuo simbolismo, que la convertiría en una primacía de la Eternidad. Y cuando se acabase, también sería la oración quien acompañase al cristiano muerto hasta el umbral de la bienavenuranza eterna; pues el entierro, como todo lo demás, habíase trocado en tarea cristiana; se había hecho alegría, puesto que el alma había alcanzado su fin. Y sobre aquel cuerpo lavado, amortajado aún, se cantaban unas últimas plegarias, tomadas en préstamo de los versículos de los Salmos: «¡Se alborozan mis humillados huesos!» (*Salmo* LI). «¡Tú eres mi refugio en las tribulaciones!» (*Salmo* XXXII). «¡Nada temo, aunque camine en las tinieblas de la muerte, pues Tú estás conmigo, Señor!» (*Salmo* XXIII).

Moral y penitencia

El ideal del cristiano era, pues, santificar su vida. Pero cae de su peso que eso quería decir también transformar moralmente su vida. Pues el gran grito de llamada de Cristo, el que resonó durante todo su mensaje fué el de «¡Transformaos!». Vivir en Él, vivir según Su ejemplo, era operar en sí una renovación tan completa como fuera posible. Y ésa era la base de la moral cristiana; pues ésta no era la doctrina de un filósofo cuyos preceptos pudieran o debieran escucharse; era un esfuerzo de semejanza, de identificación. En muchos pasajes de sus Epístolas, San Pablo había hecho comprender perfectamente sobre qué fundamentos debía establecerse la moral de los bautizados: eran éstos la semejanza a Cristo, la identificación con Cristo ¡Sed puros, porque vuestros miembros son los mismos miembros de Cristo! (*I Corintios,* VIII, 9). ¡Olvidaos de vosotros mismos, como El que, siendo Dios, se encarnó bajo la humilde forma del hombre! (*Filipenses,* II, 6, 7). ¡Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia! (*Efesios,* V, 25). No había ningún principio moral que no se hubiese transfigurado así por la idea de una semejanza sobrenatural.

Alrededor de esta noción básica, que se halla en todos los textos de la Iglesia primitiva, los diversos pensadores cristianos, los primeros Padres, desarrollaron ideas según su temperamento personal. Unos se atuvieron a una concepción moral muy sencilla y humana, como el autor de la *Didaché,* que se limitó a tomar prestados sus preceptos de la Escritura, o como Hermas, el autor del *Pastor,* que definió así el ideal de los verdaderos cristianos: «Vivid felices en una sencillez sin acritudes mutuas, llenaos de compasión para todos y henchíos de in-

fantil candor». Otros, como San Ignacio, acentuaron el aspecto místico del esfuerzo moral; y otros, como Clemente, para quien la vida era un «combate espiritual», el aspecto ascético. No se trataba, en definitiva, sino de matices. Lo que importaba era la voluntad de renovación que los jefes de la Iglesia reclamaban incesantemente de sus fieles, era esa imagen perfecta del hombre, encarnada en Jesús, que proponían a su meditación.

Ahí estaban, por ejemplo, los problemas del matrimonio y de la vida sexual. Ya sabemos con qué agudeza se planteaban en la sociedad romana. El divorcio y el celibato socavaban los fundamentos de la familia; y la esclavitud, por las facilidades que daba al amo frente a las mujeres, era, allí como en todas partes, un agente de desmoralización. La condición normal del cristiano era la de casado. San Pablo había planteado ya con justeza los principios del matrimonio de los fieles. La Iglesia no sólo no se separó de ellos, sino que se opuso vivamente a los herejes que lo condenaban. «Mostremos —exclamó Tertuliano—, ¡mostremos la felicidad del matrimonio que la Iglesia recibe, que la ofrenda confirma, que sella la bendición, que los ángeles reconocen y que el Padre ratifica!» ¿Acaso no ordenó el mismo Cristo a los esposos que fuesen «una sola carne» y que no se separasen jamás? El divorcio, pues, era inadmisible en la perspectiva cristiana y el celibato no podía considerarse sino en vista de una realidad más alta, de una unión mística con la soberana pureza.[22]

Pero, según el Cristianismo, el mismo matrimonio tomó un nuevo sentido. Diferencióse del matrimonio pagano, aunque en las apariencias adoptó sus principales usos, como cortejos, coronas y regocijos. Ese acuerdo de dos corazones que en muchos casos conocieron los paganos —*ibi Gaius, ubi Gaia*— aunque indispensable, no bastaba ya.

22. La concepción cristiana de la virginidad se enlazó con ese mismo ideal. Mucho antes de la aparición del monacato hubo en la Iglesia hombres y mujeres que habían renunciado al matrimonio para darse a Dios. Era ésta una costumbre que se había conocido en Israel, entre los nazires y los esenios. En el Cristianismo primitivo las mujeres vírgenes fueron más numerosas que los hombres, pues los que querían consagrar su existencia al Señor se hacían sacerdotes. Desde los primeros tiempos —por ejemplo en Antioquía, bajo San Ignacio— las vírgenes formaron en la Iglesia un grupo aparte, muy venerado. San Cipriano las declaró «corona de la Iglesia». Y Orígenes exclamó: «Un cuerpo inmaculado, ¡he ahí la hostia viva, grata a Dios!» Efectivamente, esta institución, específicamente cristiana, hay que concebirla bajo el doble aspecto de una perfección en el ideal de pureza y de un matrimonio místico con Cristo. Se hablaba de la virginidad como de un verdadero substituto del martirio, abundante en gracias, y sin duda el Concilio español de Elvira, hacia el 300, que declaró excomulgadas para siempre a las vírgenes cristianas que violasen sus votos, no hizo sino ratificar un uso corriente. En esta concepción de la virginidad, virtud superior y unión a Cristo, es donde hay que ver el origen del celibato de los sacerdotes, que los Apóstoles y los primeros discípulos no habían practicado y cuyo uso se estableció lentamente.

La necesidad social de tener hijos, el deber familiar, cuyos principios expuso perfectamente Clemente de Alejandría, y en cuyo nombre habían legislado en vano los emperadores, no constituían las verdaderas bases de la unión cristiana. Los esposos debían unirse en Dios con un espíritu de amor y de pureza, del todo semejante al que tenía Cristo hacia su Iglesia. Y Tertuliano evocaba a esos esposos que «se sostenían mutuamente en el camino del Señor, que rezaban juntos, que iban juntos a la mesa de Dios y que afrontaban juntos las pruebas». El matrimonio se había convertido, no ya en una institución que debían proteger las mejores leyes, sino en un sacramento. Y el día en que la sociedad se hiciese cristiana, había de volver a encontrar en él uno de esos cimientos suyos que más quebrantados estaban en el mundo pagano.[23]

El mismo cambio se operó en la actitud del hombre para con los bienes de este mundo. No es que, sistemáticamente, el fiel debiera rechazarlos. No hemos de representarnos a los miembros de esta primitiva Iglesia como un pueblo de monjes y de feroces ascetas. «Nosotros tenemos presente —dice Tertuliano— el reconocimiento que debemos a Dios. No rehusamos ni uno de los frutos de sus obras». Lo que condenaba el Cristianismo era el abuso, era el exceso de afección que el hombre ponía en estos bienes de la tierra y que le hacía desconocer su verdadero sentido y su limitado valor. Clemente de Alejandría y muchos otros Padres denunciaron vigorosamente el lujo, los vestidos de ricos tintes, «los chapines bordados de oro, sobre los cuales los clavos se arrollan en espirales», y la desmesurada gula de los ricos con sus rebuscadas gastronomías y «la vana habilidad de los pasteleros». La enseñanza de la Iglesia consistía en usar de todo lo que Dios ha dado a los hombres con agradecimiento y con mesura, sin perder de vista las riquezas celestiales, que eran las únicas estables, y el alimento celeste, que era «el único placer firme y puro».

Resultaba de ahí un completo cambio de actitud frente al dinero, verdadero rey de la sociedad imperial. «Nosotros que amábamos antaño la ganancia —escribía San Justino— distribuímos ahora todo lo que

23. La Iglesia primitiva mostróse hostil a las segundas nupcias. Sin embargo San Pablo había dicho que las jóvenes viudas debían volver a casarse (*Timoteo*, V, 14). Ello no obstante, las segundas nupcias fueron criticadas e incluso prohibidas en ciertas comunidades. Atenágoras las llamó «adulterio decente». No cabría negar que había grandeza en esta concepción del matrimonio como don mutuo de los esposos en Dios y por Él, que la muerte no podía romper, dada la certidumbre de la vida eterna. «¿Por quién hiciste la ofrenda? —preguntaban a un casado por segunda vez—, ¿por tu mujer muerta o por la viva?» ¿A cuál de las dos volvería, en efecto, a tomar él cuando resucitasen? Pero este rigorismo no se mantuvo y la Iglesia toleró estas ulteriores nupcias, sin duda para evitar otros abusos peores.

poseemos». Lo cual no quiere decir que se condenasen ni el dinero en sí ni la propiedad. El *Pastor*, de Hermas, hacía ver ya que en la Iglesia había ricos y pobres. Los Padres, y en especial Clemente de Alejandría, volvieron a menudo sobre ello, y de esos escritos de los primeros siglos salió una verdadera teoría cristiana del dinero y de la propiedad, que siguió viviendo en lo mejor de la tradición y hacia la cual tiende a volver, cada vez más, la Iglesia actual. La riqueza no era mala en sí, pero no podía justificarse sino por el fin que se le proponía. El rico era una especie de administrador de sus bienes en beneficio del interés superior de la comunidad. Y además de eso, no debía olvidar nunca que las riquezas de la tierra son perecederas y que la única verdadera riqueza es la del cielo, que es la única que no muere.

Puede decirse, pues, que había implícita una economía política en la moral cristiana; pero había también, limitándola y acondicionándola, una sociología: la de la caridad. Ése fué el punto en que los principios del Evangelio produjeron una renovación más completa en aquella sociedad dura y rígida, en la que tan grandes eran las injusticias. La caridad, es decir, la ley absoluta de amor que enseñó Cristo, la que no cesaron de repetir los grandes Apóstoles, San Pedro, San Pablo y San Juan, fué la que transformó las relaciones entre los hombres e hizo del Cristianismo, que no era en modo alguno una teoría social, el más activo de los fermentos sociales del mundo antiguo. Los cristianos eran verdaderamente hermanos, según frase de Tertuliano, «porque tenían un solo Padre, Dios». Estaban unidos por un sentimiento tan fuerte, que la palabra convirtióse pronto en sinónimo de comunidad cristiana, de Iglesia. La Iglesia era la caridad. «¡Fijaos cómo se aman!», exclamaban, con significativo asombro, los paganos cuando consideraban a los cristianos. Y San Cipriano llegó hasta escribir: «Ser constantemente caritativo equivale al bautismo para recibir la misericordia de Dios».[24] Por encima de las categorías sociales y las clases, por encima de las diferencias de razas o lenguas, el hombre cristiano se sabía unido en una realidad que lo superaba, y toda su vida moral debía estar impregnada de este sentimiento de amor que, en cada hombre, le hacía amar a Cristo.

¿Fueron fieles todos los cristianos a ideal tan elevado? La pre-

24. La caridad debió organizarse socialmente en la Iglesia muy pronto. Si el régimen de comunalidad de los bienes que vislumbramos en Jerusalén no prevaleció (por otra parte había sido voluntario), en la *Didascalia* se ve un diezmo que los fieles pagaban libremente. En todas partes los fondos de socorro a viudas y huérfanos de mártires convirtiéronse muy pronto en instituciones. En Oriente se estableció en seguida la costumbre de ofrecer a Dios las primicias de las cosechas. La *Didaché* alude a ella. Los diezmos de la Edad Media y nuestra «limosna de culto y clero» tienen, pues, muy antiguos fundamentos.

gunta viene a la mente en el acto cuando se sabe lo que es el hombre y las dificultades que encuentra todo elevado principio cuando se trata de llevarlo a la práctica. A pesar de estar exaltados por una fe muy joven y vigorosa, los bautizados seguían siendo hombres, y no debemos ver en ellos un pueblo unánime de santos. Por el contrario, uno de los rasgos más emocionantes de toda la literatura cristiana primitiva es el de no disimular los errores que se deslizaban en la Cristiandad. Los primeros cristianos estaban tan expuestos como nosotros mismos a esas tentaciones que nos son tan conocidas; y a ellas se añadían peligros todavía más graves dependientes de las circunstancias, como la atracción a la idolatría que se respiraba en el ambiente y la seducción de la apostasía cuando acuciaba el peligro.

Debió, pues, plantearse muy pronto el problema de saber qué actitud adoptaría la Iglesia frente a sus hijos que, más o menos seriamente, habían traicionado la promesa de su bautismo. Al comienzo, parece que ella mostró prisa en organizar el poder que para perdonar los pecados le había dado Cristo por mediación de Pedro. El bautismo, conferido a los adultos, bastaba para ello en muchos casos; y para las faltas más ligeras estaban los ayunos, las limosnas y las oraciones. No cabría decir exactamente en qué momento se codificó la penitencia. En el siglo II parecen haberse opuesto en la Iglesia dos corrientes sobre este punto. Pretendía, una, que las faltas graves de los bautizados, y especialmente los tres crímenes de idolatría, de adulterio y de homicidio no podían ser absueltos; los culpables, aunque los lamentasen y los abjurasen, no tenían ninguna esperanza de reconciliarse con Dios y con la Iglesia. Pero esta corriente rigorista, a la cual se adhirieron, más o menos, grandes talentos, como Tertuliano, Orígenes e Hipólito, no prevaleció; y los Papas —en especial, sin duda, San Calixto— actuaron con menos rigor, más fieles a la verdadera enseñanza de Cristo, que perdonó a la mujer adúltera y prometió el cielo a un bandido arrepentido. La Iglesia admitió así el principio de la penitencia. Su idea se formuló ya muy explícitamente en el *Pastor* de Hermas, hacia el 150. A fines del siglo II, todo cristiano convicto de una falta grave estaba obligado a duros ejercicios y actos humillantes, hasta el día en que el obispo, por la imposición de manos, volvía a introducirlo en el número de los fieles. Había, pues, expiación pública de las faltas y perdón solemne, con espíritu de fraternidad y de misericordia; había, en el sentido pleno del término, penitencia. Y al permitir, así, al hombre liberarse de sí mismo, al darle también la oportunidad de recobrar fuerzas para el

combate de la vida, el Cristianismo instituyó un medio de renovación moral de capital importancia que ninguna filosofía, ninguna religión había tenido hasta entonces.

Iglesias e Iglesia

Cualquiera que sea el aspecto en que se considere al Cristianismo original, lo que impresiona siempre es su carácter colectivo y social. El hombre no estaba nunca solo en él. Formaba parte de un grupo, era un elemento en una unidad. Se manifestaba así en los hechos la sublime paradoja del mensaje de Cristo, que se dirigía en el hombre a lo que en él había de más personal y más interior, y le hablaba con voz que, para cada uno, era única; pero que a la vez asociaba entre sí a cuantos escuchaban esa voz y los hermanaba por su amor. La promesa de salvación que hacía no valía para los egoístas, para los que se desinteresaban de sus hermanos. No se salvaba uno solo. Cada cual era responsable de todos.[25]

Tal fué el sentido profundo de esa palabra que, desde los más antiguos tiempos cristianos, designó al grupo de hombres nacido de Cristo: la *Iglesia.* Este término profundizó y acentuó muy de prisa en un sentido fraternal el vocablo griego *ekklesía,* que significaba por lo común «asamblea». Ya en el Antiguo Testamento, donde traducía la palabra hebrea *quahâl,* designaba algo muy distinto a una simple reunión de hombres, y era «la Asamblea del Señor, la Iglesia del Señor», como decía el *Deuteronomio* (XXIII, 1, 9), una entidad consagrada, todos cuyos miembros estaban misteriosamente unidos entre sí por la promesa y la fidelidad. San Pablo, tan genial en este punto como en todos los demás, había hecho comprender perfectamente el cuádruple sentido de esta palabra por las acepciones en que la había utilizado: mucho más que reunión de fieles o comunidad de creyentes, la Iglesia era, en la tierra, la prueba mística de la presencia de Cristo; y, en el cielo, la multitud santa de los que había salvado.

Así, pues, la asamblea cristiana se daba cuenta de que difería de los demás tipos de agrupaciones conocidos. No era una «sinagoga», según el modelo judío, pues en las sinagogas se agrupaban los fieles según sus orígenes geográficos o sus afinidades o su rango social.

25. Impresiona comprobar que las grandes cartas de los primeros propagadores del Evangelio casi nunca se dirigen a personas, sino a comunidades. San Pablo escribió a tal o cual iglesia, y lo mismo hicieron San Ignacio, San Policarpo o San Clemente. Y cuando una comunidad notificaba un gran acontecimiento, por ejemplo, una persecución que acababa de devastarla, también era a otras comunidades a quienes enviaba su mensaje.

No era un «colegio», uno de esos colegios de corporaciones en los que se reunían los paganos para socorrerse mutuamente y asegurarse dignos funerales. No era una «secta», como las que multiplicaron las religiones orientales y los cultos de misterios, en las cuales no entraban más que los iniciados. Era algo diferente, una realidad cuyo carácter único comprendieron perfectamente los primeros cristianos y cuyos elementos precisó cada vez más la teología.

Por doquiera hubo cristianos, hubo una comunidad y una iglesia. En principio existió una en cada «ciudad», es decir, en cada centro administrativo del cual dependía una región. En el interior de cada ciudad había una sola iglesia, al contrario de las sinagogas, que podían ser numerosas y diversas en un mismo paraje —en Roma había trece, en el siglo I—, y al contrario también de los grupos isiacos y mitriacos, que limitaban el número de sus adeptos y se escindían tan pronto como alcanzaban cierta cifra. Los cristianos dispersos por la región se enlazaban con la iglesia de la ciudad, lo que explica que San Ignacio se designase a sí mismo unas veces como obispo de Antioquía y otras como obispo de Siria. Cada iglesia, en principio, se establecía de modo que pudiera vivir independientemente, lo que resultaba indispensable en un tiempo en que la persecución podía alcanzar a una comunidad y aislarla de las demás; tenía su jefe, su clero, sus miembros, su organización económica, sus obras sociales, e incluso, en amplia medida, ya lo hemos visto, sus costumbres y su liturgia. Pero esta autonomía iba aparejada con un elemento que la equilibraba y le daba su verdadero sentido: por encima de las *iglesias* estaba la *Iglesia*.

Tal era el sentimiento profundo de todos esos cristianos primitivos, el sentimiento que iba a irradiar durante toda la historia y contra el cual no prevalecerían las herejías, ni los cismas, ni las peores escisiones. Todos los cristianos, doquiera estuviesen, cualquiera que fuese su origen, tenían la certidumbre de pertenecer a una realidad que trascendía todas las diferencias y armonizaba todas las contradicciones dependientes de la naturaleza del hombre, una realidad a la vez totalmente ahincada en la vida y situada por encima de las contingencias humanas, una realidad de la que sólo cabía dar una explicación sobrenatural.

Es fácil demostrar que los tres caracteres que tradicionalmente son reconocidos a la Iglesia como fundamentales —universalidad, apostolicidad y santidad— no son en absoluto invenciones recientes de teólogos, sino que, desde los más lejanos orígenes, fueron concebidos por los cristianos como necesarios.

La iglesia, para ellos, era *una.* Con ello debía obedecer al anhelo de Cristo en su última plegaria: «Que todos sean *uno,* Padre, como Tú eres uno en Mí y yo en Ti» (San Juan, XVII, 20, 21). Son muchos los textos de los primeros tiempos que afirman este principio: se encuentran en las cartas de San Pablo y en los textos de San Juan; la *Didaché* evoca «esta Iglesia congregada de los cuatro puntos de la tierra»; San Clemente ora exactamente igual; y San Ignacio, empleando por primera vez un término que desde entonces va a designar ese carácter de unidad aplicado a la Iglesia, escribe: «Allí donde debe estar la colectividad, allí donde está Jesucristo, está la Iglesia *católica*». Y ese gran pensamiento de *catolicidad,* es decir, de universalidad, mantenido siempre sustancialmente, tanto en la doctrina como en la organización, aunque a veces a través de diferencias aparentes, y defendido con energía feroz contra ciertas herejías, es el que ha permanecido siempre, hasta nuestro tiempo, como la idea-fuerza de la Iglesia.

Esta colectividad cristiana no se definía solamente como *una*: se sabía *apostólica.* La palabra debe entenderse preferentemente en la significación de la realidad histórica más próxima, tal como la hemos evocado ya varias veces. Consideremos, por ejemplo, a Ireneo, obispo de Lyón hacia 180. Había conocido directamente a Policarpo de Esmirna, quien había mantenido afectuosas relaciones con Ignacio, el viejo obispo de Antioquía, el cual había conocido ciertamente al apóstol Juan y quizá había sido llamado a Cristo por él. Había, pues, un claro vínculo que enlazaba estas comunidades cristianas con su Divino Fundador. Este carácter era así una prenda de la autenticidad de su religión, una justificación de su fe. «Cristo venía de Dios —escribió San Clemente de Roma— y los Apóstoles venían de Cristo, y fueron los Apóstoles los que, experimentando sus primicias en el Espíritu, instituyeron a algunos como obispos». San Ireneo, igualmente, al plantear los principios de la Iglesia, indicó como fundamental «la conservación por ella de la tradición de los Apóstoles».

En fin, para los primeros cristianos, como para los de siempre, la Iglesia era *santa;* ahí estaba su carácter más decisivo, el que sustentaba a todos los demás. Era santa porque había sido fundada por Jesucristo, porque Le prolongaba sobre la tierra, porque era su Esposa y su cuerpo, porque era la nueva Eva del nuevo Adán, salida de su atravesado costado por el que corrió la sangre. Fueron innumerables los textos de las *Epístolas,* del *Apocalipsis,* de los *Apologetas* y de los primeros Padres, que afirmaron esta íntima relación entre la Iglesia y el Dios encarnado. San Pablo, en la *Primera a los Corintios*

(XII, 12) llegó hasta llamar «Cristo» a la misma Iglesia; y San Agustín dijo igualmente: «Cristo predica a Cristo. La Ungida predica al Ungido».[26] De ello resultaba que los cristianos, miembros de Cristo, debían ser una sociedad de santos; el *Pastor,* de Hermas, lo dijo ya expresamente; claro que de una santidad relativa y a través de la cual se manifestaban sin cesar los desfallecimientos de la naturaleza humana; pero de una santidad que resonaba en la conciencia como una llamada y que hacía que un cristiano no se considerase nunca como un hombre semejante a los demás, sino como el depositario mismo de Dios.

La Iglesia fué concebida así por sus miembros conforme a unos caracteres que a menudo se han llamado *teándricos,* es decir, divinos a un tiempo. Esta dualidad en la unidad fué lo que definió «el misterio de la Iglesia», ese misterio que sus adversarios no pudieron entender nunca y que originó todas las incomprensiones y todos los odios. Puesto que era de hombres, debía ser una sociedad que tuviera su organización, sus métodos y sus actitudes públicas; pero el fin perseguido por esa sociedad nunca se limitó al cuadro de la tierra; e incluída en la historia, la acción de la Iglesia, en su designio, trascendió a toda historia y orientóse hacia el reino de Dios. Éste fué, en definitiva, el secreto de su fuerza. Y por eso nunca se han caracterizado mejor, sin duda, sus medios de acción y sus oportunidades que con esta fórmula de un gran teólogo: «La Iglesia es la encarnación permanente del Hijo del Hombre».[27]

Organización de sus cuadros

Como sociedad humana, la Iglesia, desde que nació, necesitó, pues, una organización. Y así, como se recordará, el mismo Jesús sentó las bases de una administración al instituir primero a los Doce y luego a los Setenta. Tenemos testimonios sobre la existencia de cuadros eclesiásticos desde los tiempos cristianos más antiguos: en el capítulo XI de los *Hechos* se nombra a los ancianos o *presbíteros,* y en el capítulo XX a los vigilantes, *episcopos* u *obispos.* Durante los cien primeros años, las instituciones fueron precisándose, unificándose, para llegar a presentar, a partir del 150 poco más o menos, caracteres generales bien definidos.

Su principio fué el de autoridad. Incluso cuando hubo elección

26. Bossuet diría también: «La Iglesia es Jesucristo, difundido y comunicado; es Jesucristo íntegro».

27. El teólogo alemán Moehler.

de un jefe por el pueblo, su prestigio y su poder fueron absolutos. ¿Acaso no era el representante de Cristo, el testigo del Espíritu? La idea de jerarquía fué, pues, la que presidió toda la organización. San Clemente de Roma propuso como ejemplo para los cristianos, al ejército, sus métodos, su disciplina; o también al cuerpo humano, en el que la función de cada miembro está sometida a la utilidad colectiva. «Que cada cual se subordine, pues, a otro, según las gracias que haya recibido».

Sin embargo, este principio no persuade fácilmente de la manera como se instituyó la jerarquía eclesiástica en la Iglesia primitiva. Incluso es ésa una de las cuestiones más discutidas de su historia. En los textos de San Clemente y en la *Didaché* no se habla sino de dos categorías: obispos y diáconos; cada comunidad parece dirigida por un colegio de *epíscopos* o de *presbíteros* (ambos términos parecen sinónimos), bajo cuyas órdenes se hallaban los diáconos. Por el contrario, en San Ignacio de Antioquía nos encontramos ante un sistema de tres grados: «Que todos reverencien a los diáconos —escribe— como reverencian a Jesucristo, y al obispo, que es la imagen del Padre, y a los presbíteros, que son el Senado de Dios, la Asamblea de los Apóstoles». Y parece que, desde esta época, es decir, a comienzos del siglo II, este régimen se aceptaba en las iglesias de Asia como cosa normal.

Quizá sea preciso comprender esta dificultad en función de dos temas ideológicos que pudieron ser igualmente fundamentales en la Iglesia primitiva. ¿Qué anhelaba ésta como sociedad humana? Sobre todo, tener jefes virtuosos, enérgicos, sabios, generosos. Muchos textos antiguos insisten sobre las cualidades morales de los obispos, de los sacerdotes y de los diáconos; San Pablo, por ejemplo, en la *Primera Epístola* a Timoteo, o San Ignacio, o San Policarpo. Pero como sociedad divina, esposa de Cristo, la Iglesia deseaba sobre todo ver a su cabeza a hombres que se enlazasen directamente con la tradición apostólica, a los descendientes de los primeros obispos que instituyeron San Pablo, San Pedro o San Juan. El clero reunía, pues, a los más sabios, a los más santos de los fieles, pero, por encima de ellos, el obispo representaba a Dios, era su «signo visible», y las jerarquías de la tierra eran así, en cierto modo, imagen de las jerarquías celestiales. El carácter teándrico de la Iglesia volvía a hallarse aquí, y la organización, que se estableció definitivamente en el siglo II, bien pudo ser la síntesis de esas dos aspiraciones.

En su base, en contacto inmediato con los fieles muy próximos a ellos, estaban los *diáconos*. Desempeñaban un papel en las ceremonias,

pero, al menos al principio, trabajaban sobre todo en el plano práctico, aseguraban el orden en las comidas cultuales, reunían las ofrendas de la misa, aseguraban el contacto con los prisioneros y los enfermos, y administraban la caridad. Entre ellos había mujeres, esas *diaconisas* veneradas por su edad y sus virtudes. La Iglesia contó entre estos humildes auxiliares gran número de héroes y de mártires, gran cantidad de eficaces propagadores. Durante ciertas persecuciones, o con ocasión de grandes epidemias, fueron los diáconos y las diaconisas quienes se revelaron como sus más admirables testigos.

Por encima de ellos estaban los *sacerdotes,* los presbíteros, que asumían las funciones que estamos acostumbrados a verles ejercer, pero de manera un poco diferente a la nuestra. Más que a título individual, contaban en la Iglesia como agrupación colectiva. El *presbyterium* era un verdadero «Senado de Dios», que ayudaba al obispo, le aconsejaba, le asistía en el pleno sentido del término y le suplía en caso de ausencia o de fallecimiento. Representaban la sabiduría, la experiencia colectiva de la Cristiandad; y junto al principio de autoridad, otro principio que cabe llamar democrático. Sería falso oponerlos a sus jefes, pero su papel fué ciertamente muy importante.

Por encima de ellos, dominando a toda la comunidad, rodeado de una veneración inmensa, el *obispo* ejercía un grandísimo poder A medida que se desarrollaba y se organizaba la Iglesia, se trazaban los obispados, calcados en líneas generales sobre el sistema imperial de las «ciudades», y sobre cada *sede* se fijaba una dinastía episcopal, cuya lista guardaba piadosamente la comunidad. Designado, al parecer, por acuerdo entre todos los miembros de la Iglesia — aquí también se deja ver el principio democrático —, el obispo era consagrado con solemnidad única. Investido de un carácter que le situaba encima de cualquier otro fiel, él era el verdadero jefe, la encarnación del principio de autoridad, el pastor.[28]

Las atribuciones de los obispos eran de cuatro órdenes. Las primeras, las más importantes a los ojos de los cristianos, según parece,

28. ¿Cómo se hacían las ordenaciones y las consagraciones? Para los diáconos y los presbíteros, la ceremonia que les confería los poderes propiamente religiosos debía ser bastante sencilla: el viejo rito de la imposición de manos era lo esencial de ella. Para los obispos — si hemos de creer a un ritual de ordenación dejado por San Hipólito al comienzo del siglo III — el principio era el mismo, pero la ceremonia implicaba mayor solemnidad: «Cuando el obispo haya sido nombrado y aceptado — se lee en la *Tradición apostólica* —, que todo el pueblo se reúna con los presbíteros y los diáconos, el día del Señor. Que todos los obispos le impongan las manos conjuntamente, mientras que los sacerdotes y toda la concurrencia, inmóviles, rueguen silenciosos al Espíritu Santo para que desciendo sobre él. Que, inmediatamente, uno de los obispos tenga entonces el honor de imponer las manos sobre el obispo que va a ser ordenado y que ruegue sobre él, asistido de todos los demás».

puesto que estaban íntimamente asociadas a su vida sacramental, eran unas atribuciones *litúrgicas*. Del mismo modo que el culto israelita no podía realizarse en Jerusalén sino por el Sumo Sacerdote y los levitas (es San Clemente quien hizo esta comparación), así también, en la Iglesia, los grandes ritos sacramentales dependían del obispo. No se podía ni bautizar ni eucaristiar sin él, decía San Ignacio de Antioquía, el cual incluso aconsejaba pedir al obispo que presidiese el matrimonio de los fieles, «a fin de que todo lo que aprobase fuera aceptado por Dios y, de este modo, totalmente seguro y válido».

Su segunda atribución era la de *enseñar* la religión. Como sucesores directos de los Apóstoles, la *Didaché* asegura que llenaban «el ministerio de los profetas y de los doctores». Y San Justino, en su *Apología,* nos muestra al obispo, durante las misas matinales, después de la lectura del Evangelio, comentando por sí mismo el texto santo y deduciendo de él lecciones. Y ese papel pedagógico fué particularmente decisivo en la época en que, al aparecer los primeros disturbios interiores en el pensamiento cristiano, hubo que defender contra las herejías la integridad doctrinal de la fe.

Un aspecto más pragmático de su papel era el de *administrar* los bienes de la comunidad. Muchos textos insisten sobre las cualidades que, desde este punto de vista, debía poseer el obispo. La masa de ofrendas que los fieles hacían en la misa era él quien la repartía. Él era quien tenía a su cargo a las viudas y los huérfanos, como también era él quien acogía y hacía alojar al cristiano extranjero que se hallaba de paso y al fiel que había huído y tenía necesidad de esconderse. El papel de gran administrador que veremos imponer a nuestros obispos modernos tuvo su origen, pues, en fechas muy lejanas.

En fin, y eso puede resumir todas las demás, su última atribución, la más esencial, fué la *vigilancia* moral y espiritual de la comunidad (el nombre de *obispo* quiere decir *vigilante*). Cada fiel tenía su modesto puesto; cada sacerdote, cada diácono tenían su tarea que cumplir, según su rango; pero el obispo, por su parte, las asumía todas; era responsable de todo. Velaba, pues, por la disciplina, por las buenas costumbres, por la armonía entre los cristianos. Si uno de ellos flaqueaba, se portaba mal o apostataba, el obispo se resentía de estas faltas como de otras tantas heridas en el cuerpo místico. Un obispo de Asia creyó ser responsable del alma de un joven cristiano que se había dado al bandidaje. Como el padre de familia que se siente personalmente alcanzado por la falta de un hijo o de una hija, el obispo era el garantizador ante Dios y ante los hombres de la comunidad confiada a su guardia.

Es evidente que el sistema episcopal fué uno de los elementos fundamentales del Cristianismo durante el decisivo período en que conquistó el mundo. Debió a ese sistema su firme flexibilidad, su solidez doctrinal y su eficacia material. No conocemos a todos esos obispos de los primeros tiempos que fueron verdaderamente las piedras sillares con que se edificó la Iglesia, pero, ¡cuántos entre los que conocemos se nos aparecen con un halo de genio y de santidad! Pensemos en Ignacio de Antioquía, en Policarpo de Esmirna, en Dionisio de Corinto, en Ireneo de Lyón; más tarde, en Cipriano de Cartago, en Hilario de Poitiers y en todos esos grandes obispos que, en el dramático viraje de finales del siglo IV, aparecieron como los verdaderos jefes de la sociedad. Sin ese régimen, sin esos hombres, el Cristianismo no habría podido desempeñar el papel que todos conocemos.

Apóstoles, profetas y doctores

A fines, pues, del siglo II, la organización eclesiástica estaba determinada. Los grandes rasgos que de ella conocemos, todavía existen; concretáronse sólo en el mismo sentido que ya hemos visto. Pero fuera de estos cuadros oficiales, administrativos, existieron, en esta Iglesia primitiva, otros elementos de los que apenas tenemos hoy idea, cuyo papel parece haber sido considerable en este período, pero que fué debilitándose a medida que la sociedad cristiana asentóse más sólidamente.

Se trataba, una vez más, de hechos espirituales enlazados con la doble idea de que la venida del Espíritu Santo estaba todavía muy próxima en el pasado, y de que era inminente su segundo advenimiento. Produjéronse así en el seno de las comunidades unas manifestaciones que nos parecerían hoy desconcertantes. Sucedía a veces que una reunión litúrgica se interrumpía por un brusco grito, un canto improvisado, un discurso o un flujo de palabras. Era que, entre la concurrencia, un hombre o una mujer había sentido repentinamente que el Espíritu Santo hablaba en él con voz irrefrenable; se había producido un «carisma»; el don de la palabra, o *glossolalia,* había sido otorgado por Dios a un simple fiel, a veces a un pobre hombre, grosero e inculto, y la concurrencia escuchaba al iluminado en un silencio mezclado de temor. Cuesta hoy imaginarse interrumpida una misa solemne por estas recitaciones, estas modulaciones, estos discursos más o menos apologéticos. Como los beneficiarios de Pentecostés, estos inspirados hablaban a veces durante su crisis en lenguas que igno-

raban en su estado normal. Extraños fenómenos que Claudel compara con los que mostraron San Vicente Ferrer y San Francisco Javier al predicar de repente en la lengua de las tribus que debían evangelizar; o las grandes extáticas, como Catalina Emmerich, que habla griego o arameo. En todo caso, en aquellos tiempos de gran fe, el hecho no pasaba por signo de pura y simple insania, y, aunque la Iglesia se hacía en la materia cada vez más prudente, el «don de lenguas» era venerado unánimemente como manifestación del Espíritu.

En estas perspectivas bastante especiales es como han de considerarse tres categorías de personajes cuyo carácter sagrado no ofrece duda alguna, pero que no pertenecían a los cuadros regulares de la jerarquía y que obraban conforme a un carisma especial. Ya existían en tiempo de San Pablo, pues la *Primera Epístola a los Corintios* los enumera así: «Dios ha establecido en la Iglesia, primeramente a los Apóstoles, en segundo lugar a los profetas y en tercero a los doctores» (*I Corintios,* XII, 27, 28). Aluden a ellos gran número de textos cristianos, como el *Pastor,* de Hermas; la *Didaché,* y muchos otros.

De los *Apóstoles* no sabemos demasiado. Eran hombres que habían recibido la gracia de querer difundir el Evangelio y que, despreciando todo peligro y toda fatiga, partían a través del mundo para gritar la Buena Nueva, exactamente como en el tiempo en que la predicaba San Pablo. La tarea de evangelización era todavía inmensa. Aun había gigantescos espacios sin que en ellos se hubiese plantado la Cruz. Los Apóstoles eran así, si se quiere, unos misioneros, en el sentido en que nosotros podemos darle a este término; pero misioneros sin misión madre, sin jerarquía, sin organización. La Iglesia acogía a estos itinerantes de Cristo; la *Didaché* ordenaba recibirlos «como al Señor»; pero, prudente, desconfiaba de los que podían tomar las apariencias de portavoces de Cristo para vivir a costa de las comunidades fieles; aconsejaba no alojarles sino tres días, cuando más, y no darles, cuando partieran, sino el pan para llegar a otro albergue, y, sobre todo, no darles nunca dinero.

Los *Profetas* eran gente en la que hablaba el Espíritu, no ya a título excepcional en una repentina irrupción sin mañana, sino constantemente. Eran, en cierto sentido, los herederos directos de aquellos asombrosos personajes que había conocido el Antiguo Testamento, los herederos del Bautista. Hubo entre ellos, algunas veces, mujeres. como las cuatro hijas del diácono Felipe, de las cuales nos dicen los *Hechos* que fueron profetisas. Testigos de Dios, portavoces inspirados, eran ciertamente muy apreciados, muy venerados y tenidos por heraldos directos del Verbo. Ya había dicho antaño el profeta Joél que el don

de profecía sería uno de los signos de la era mesiánica. Otro profeta, Aglabos, había advertido a Pablo de su muerte próxima. Y grandísimos santos y personajes oficiales habían estado investidos de ese poder extraño, como el gran obispo de Antioquía, San Ignacio, que dijo netamente, en su *Carta a los trallianos,* que él tenía directo conocimiento de las cosas del Cielo. El profeta circuló así durante todos los primeros siglos del Cristianismo. Le acogieron, lo escucharon. La *Didaché* dijo, en términos tan enigmáticos como admirables, que era menester recibir el mensaje de los profetas porque ellos operaban «en vista del misterio cósmico de la Iglesia». Sólo que también allí recomendó la Iglesia la prudencia: quiso que se examinase con cuidado a esos inspirados vagabundos antes de concederles crédito, que se les juzgase por su vida, que debía ser ejemplar. Y cuando uno de esos iluminados, como Montano, se orientó en un sentido más que sospechoso, lo condenó. Pero hasta esa grave crisis de la herejía montanista no hubo oposición entre la jerarquía y los profetas.

En cuanto a los *Doctores,* eran intelectuales que tenían por gracia especial y se habían fijado como misión la de estudiar la doctrina y difundirla. En cierto modo aparecían como los sucesores de esos escribas y esos doctores de la Ley que, en Israel, consagraban toda su vida y los tesoros de su ciencia a penetrar los secretos del santo texto; en otro sentido, eran los herederos y los rivales de los filósofos griegos, en cuya dialéctica estaban muy avezados muchos de ellos y con los cuales habían de discutir de firme para gloria de Cristo. Los doctores cristianos hicieron, a su vez, lo que había hecho el judío Filón, cuando fundó en Alejandría una escuela de sabiduría, un *didascalio* en donde se aplicaban los métodos helénicos a los temas israelitas. Su arquetipo fué San Justino, filósofo helénico, rival de los pensadores de Atenas, que una vez instalado en Roma y convertido al Cristianismo, puso al servicio de su fe los recursos de una inmensa erudición y de una inteligencia avezada a todas las técnicas del pensamiento. Así fueron también Taciano, Orígenes, los sabios cristianos de Alejandría y también algunos personajes más inquietantes, como el hereje Marción. Pues si el trabajo de los doctores fué eminentemente útil, si la *gnosis,*[29] antes de extraviarse por extraños caminos, pudo servir a la causa del Evangelio, los peligros, en esta materia, fueron muchos y graves, y la Iglesia, que reservó un lugar a los doctores, que los escuchó y les cedió

29. La palabra *gnosis* hace pensar de ordinario en la corriente herética que más vale llamar *gnosticismo,* pues hubo una gnosis cristiana, legítima, como hubo una gnosis judía, antes de que su curso se desviara. Véase el capítulo siguiente, párrafo *Oportet haereses esse.*

gustosa la palabra, supo también ser prudente sobre este punto, utilizándolos, pero sin cesar de controlarlos.

La existencia de tan diversos tipos de hombres, todos igualmente consagrados en cuerpo y alma a Cristo y devorados de su celo, da una idea extremadamente fuerte del joven vigor de la Iglesia primitiva. Cada una de esas categorías de servidores de Dios correspondía a una intención profunda del Cristianismo; cada una aportaba a la obra común un elemento de vida. Los miembros de la jerarquía eran los guardianes de la obra, los mantenedores del depósito sagrado y los ministros de los sacramentos, los medios de transmisión de esta potencia espiritual, de esta fuerza de vida que Cristo legó a los suyos. Los Apóstoles eran los sembradores, los heraldos infatigables, los exploradores del porvenir que consideraban menos la obra hecha que la que quedaba por hacer, menos el terreno sólido que esas tierras todavía aventuradas en las que se esperaba a la Buena Nueva en plena Noche. Los Profetas, por su parte, tenían otra tarea, una tarea apocalíptica y escatológica; según una perfecta frase del Padre Danielou, su misión era «la de impedir que la Iglesia se acomodara en el mundo, la de recordarle sin cesar que ella era extranjera en él y que su verdadera morada estaba en otra parte». Por fin, los doctores, los *didáscalos*, eran esencialmente los servidores del Verbo, los testigos de la luz que había venido al mundo y que todo fiel debía hacer brillar. Así, cada especie de cristianos hallaba en estos diversos aspectos de un mismo esfuerzo, medios con que exaltarlos, sostenerlos y satisfacerlos. Y la naciente Iglesia crecía y fructificaba en todos los órdenes y en todas las direcciones.

Poco a poco estas fuerzas dispersas fueron incorporadas al sistema jerárquico. La Iglesia aumentó su disciplina conforme se fué desarrollando, y los apóstoles, los profetas y los doctores se encuadraron en el clero; o bien las funciones por ellos desempeñadas fueron siendo cumplidas por los sacerdotes. En el siglo III ya casi no existían a título autónomo estas manifestaciones del primitivo hervor. La concepción católica había absorbido y hecho servir a fines bien determinados unas energías que, de obrar en orden disperso, no hubieran podido ser bastante eficaces con ocasión de la lucha decisiva.

UNIDAD DE LA IGLESIA Y PRIMADO DE ROMA

Ese esfuerzo de organización que hemos visto realizar en todos los terrenos a la Iglesia de los primeros siglos tuvo que conducir a que se plantease el problema institucional de su unidad. El sentimiento de unidad que tan profundo vimos en la conciencia cristiana hubo de manifestarse en los hechos. Mientras vivieron los Apóstoles de Cristo pudieron controlar por sí mismos las comunidades que habían creado y, manteniendo entre ellos vínculos de amistad, encarnar y garantizar a un tiempo la fraternidad de los fieles. Pero desaparecidos los Doce, esas mismas relaciones de afección les sobrevivieron. Uno de los rasgos conmovedores de la naciente Cristiandad fué así el de esos cambios constantes entre las iglesias de visitantes, de informes y de cartas. Unos amigos escribían a otros amigos; unos hermanos visitaban a otros hermanos. Cuando una comunidad tenía un bello ejemplo de fe que proponer a las demás, por ejemplo una heroica escena de martirio, advertía de ello a las otras. Cuando otra poseía unos textos dignos de ser meditados, los comunicaba, y así se divulgaron las colecciones de cartas de San Pablo o de San Ignacio.

Pero tales relaciones, tales lazos de amistad pudieron no ser sino los de una federación de iglesias [30] que se esforzase por guardar intacto el depósito de la fe, por llevar a la práctica la caridad y por conservar el sentido espiritual de la unidad cristiana. ¿Es menester ir más lejos? ¿Es preciso admitir que, desde los primeros tiempos, una de esas comunidades desempeñó un papel preeminente y las demás la reconocieron investida de una autoridad especial? Es problema infinitamente debatido, como todos sabemos, puesto que pone en tela de juicio los fundamentos de la Iglesia católica actual. Sin embargo, parece que los textos permiten resolverlo.

Hacia el 95, al final del reinado de Domiciano, se produjeron disturbios en la Iglesia de Corinto, la más importante de las comunidades cristianas de Grecia. En Roma, los fieles atravesaban una prueba cruel. Pero apenas salió de la persecución, la Iglesia de la Ciudad Eterna envió a su hermana helénica una embajada de tres hombres, portadores de una carta, escrita expresamente para los corintios por el obispo romano Clemente. Esta carta era un modelo de sabiduría y de

30. Es cierto que desde los primeros tiempos hubo concilios para estudiar los problemas planteados a la Iglesia, como el que tuvieron los Apóstoles en Jerusalén. Pero es probable que en el siglo II fuesen sólo regionales. Sabemos que los hubo en Asia, en el Ponto, en Galia, en Osroene, en Corinto y Roma.

mesura, un magnífico testimonio de inteligencia y de caridad. Clemente multiplicaba los consejos de sensatez a esta alterada comunidad, amenazada de secesión y enervada por las intrigas. Hablaba con una autoridad impresionante, llanamente, como un hombre que quería ser obedecido. ¿Le habían consultado en este asunto, lo que implicaría que su preeminencia se reconocía ya entonces? ¿O bien obraba por su propia autoridad, lo que significaría que el prestigio de la Iglesia romana y de su jefe era tal, que podía tomarse una iniciativa en este género? En todo caso, no existe ningún signo de que esta gestión suscitase en Corinto irritación o celos. Tenemos, pues, ahí un testimonio indiscutible de un primado, al menos de hecho, reconocido a la comunidad de Roma. Pero hay otros más. Véanse los términos en que se dirigía San Ignacio de Antioquía a la Iglesia romana: «A la Iglesia que preside en la ciudad de la región de los romanos, digna de Dios, digna de honor, digna de bendición, digna de alabanza, digna de ser escuchada, digna en castidad y presidente de la fraternidad según la ley de Cristo». ¿Cabe tildar de hipérboles orientales a estas frases? No, no son sólo hipérbole. Las demás dedicatorias del santo no tienen ese tono, y además hay allí dos expresiones que merecen subrayarse: una, la de *que preside en la ciudad de la región de los romanos,* fórmula que parece sobreentender algo particular, algo distinto con respecto a las demás iglesias que se llaman simplemente por el nombre de su ciudad; iglesia de Antioquía, iglesia de Tralles o de Esmirna. Y otra, la de *presidente de la fraternidad,* en griego del *agapé,* palabra que, recordémoslo, en el Cristianismo primitivo designaba a la misma unidad cristiana, es decir, a la Iglesia.

Ignacio escribió tales frases el año 106. Unos treinta y cinco años después, Hermas, el autor de ese tratado místico de extrañas visiones, titulado el *Pastor,* al terminar su obra, confió al obispo de Roma el cuidado de transmitirla a todas las iglesias. Poco después, un obispo de Frigia, llamado Abercio, al redactar su propio epitafio antes de morir, contó en él, en términos simbólicos que hacen pensar en el *Apocalipsis,* que había a ido a Roma llamado por el Buen Pastor, «para contemplar una majestad soberana y ver a una princesa vestida y calzada de oro», y que encontró allí a «un pueblo que llevaba un sello deslumbrante (el bautismo)». Y todavía algunos años más tarde, hacia 180, San Ireneo, obispo de Lyón, al definir la pureza de los dogmas frente a las herejías gnósticas, citó como referencia decisiva la doctrina de la iglesia de Roma: «Porque, efectivamente, con esta iglesia y a causa de su elevada preeminencia, es con quien debe estar de acuerdo toda la Iglesia, es decir, todos los fieles disper-

sos por el universo. Pues en ella es donde los fieles de todos los países han conservado la tradición apostólica».

Parece probado, pues, que desde los primeros tiempos, y en todo caso en el siglo II, la Iglesia entera reconocía a Roma un primado que era a un tiempo de doctrina y de control. Por eso, cuando, en 1924, el historiador protestante alemán Adolfo Harnack completó los grandes trabajos que había iniciado a fines del siglo XIX, escribió esta afirmación que cobra todo su valor, viniendo de tal sabio: «Ya expuse hace veintidós años, en mi *Manual de Historia de los Dogmas,* con ciertas reservas en calidad de historiador protestante, que *Romano* era igual a católico. Pero desde entonces esa tesis se ha robustecido tanto, que algunos historiadores protestantes no se sorprenderán ya de esta otra proposición: los elementos capitales del catolicismo se remontan hasta la edad apostólica... Parece cerrarse así el anillo y triunfar la concepción que de esta historia se forjan los católicos».

Queda que nos preguntemos: ¿por qué este primado?, ¿por qué esta autoridad reconocida? ¿Por qué querían visitar a Roma tantos cristianos de los primeros siglos, como Abercio, como Policarpo de Esmirna e Ireneo de Lyón, y el palestiniano Hegesippo y el samaritano Justino, como más tarde Tertuliano de Cartago, Orígenes de Egipto y tantos otros? ¿Era solamente que el prestigio político de la capital del Imperio se reflejaba en el agua cristiana y la iluminaba con su reflejo? No; lo que los fieles veneraban en Roma era, como dijo San Ireneo, la *tradición apostólica.* Esta tradición que enlazaba, según vimos ya,[31] la fundación de la Iglesia de Roma con el apostolado de San Pedro, su engrandecimiento con la obra de San Pablo, y su doble consagración con las sangres de ambos vertidas simultáneamente, esta tradición se hundía ciertamente en la más profunda antigüedad cristiana. Lo que los peregrinos de Roma venía a ver, más que los palacios imperiales y las esplendorosas riquezas de los diversos foros, era la «confesión de Pedro» allá en el Vaticano, la «cátedra de Pedro» en la Vía Nomentana, y los sitios en los que se conservaba el recuerdo de San Pablo, prisionero y mártir. San Clemente, en su carta, aludía así netamente a los dos Apóstoles como a las columnas de su iglesia.

31. Final del capítulo II. A propósito de la primacía del Pontífice romano en tiempo de San Clemente, puede citarse aún otro hecho que cabe considerar como notable. El año 95 vivía todavía el Apóstol San Juan, que era sin duda el único superviviente de los testigos de Cristo. Verdad es que estaba prisionero, pero después de haber salido indemne del aceite hirviendo, su renombre en las comunidades cristianas debió ser único, y así, cuando fuese desde Roma a Patmos, a su paso por Corinto, lugar de tránsito ordinario hacia Oriente, la expectación que despertase tuvo que ser inmensa. Y sin embargo no se recurrió a él para zanjar las dificultades religiosas. (Observación del Rdo. P. Delhostal, S. I.)

Y esas columnas fueron las que sostuvieron el trono, cada vez más glorioso, de este obispo de la Ciudad Eterna, al cual, trescientos años después, había de reservarse el nombre de *Papa*.

Y sin embargo, ¡qué poca cosa parecen esos primeros papas, a la luz de esos tiempos y en esas catacumbas! La mayoría de entre ellos no son mucho más que un nombre. La Iglesia los ha inscrito todos en el número de los mártires, porque todos debieron dar su sangre o, en todo caso, su padecimiento, en la ruda tarea de estos heroicos desbroces. Por un catálogo que se lee en San Ireneo, puede proponerse una lista: los tres primeros sucesores de San Pedro, en el siglo I, fueron sin duda San Lino, San Anacleto y San Clemente, entre los cuales sólo este último fué una verdadera figura; en el siglo II les sucedieron San Evaristo, San Alejandro, San Xysto o Sixto y San Telesforo, cuatro griegos ciertamente; sólo el cuarto de los cuales resulta un poco conocido por su martirio bajo Adriano; vinieron luego San Higinio (136-140), San Pío (140-154), San Aniceto (hacia 154-175), que recibió a San Policarpo, San Sotero y San Eleuterio (175-189), que fué el amigo de San Ireneo. ¿A cuántos cristianos de hoy dicen algo todavía estos nombres?

Pero esta obscuridad en que vemos a los sucesores de San Pedro tiene algo simbólico y significativo. Podemos imaginarlos a todos como poderosas personalidades o como sencillos pastores del rebaño fiel; eso importa poco. Pues lo que contaba no eran sus personalidades, sino lo que ellos encarnaban: esa gran idea de una filiación, de una permanencia, que era la misma que, todavía hoy, da al Romano Pontífice su irradiación y su autoridad. Su poder creció a partir del siglo III. Los rodeó una veneración especial en la Vía Appia, llegaron a ser tan célebres, que llamóse a este lugar el *Cementerio,* como si en Roma no hubiese ningún otro cementerio. Y desde entonces, cualesquiera que pudieran ser las pruebas que atravesara la Iglesia, cualquiera que fuese el carácter de cada Papa, nada pudo quebrantar ya el vínculo que, a través del príncipe de los Apóstoles, enlazaba al obispo de Roma con el fundador de la Iglesia, con Jesús.

La tercera raza

Los tres datos que se deducen de un cuadro de la vida cristiana primitiva son, pues, una organización humana cada vez más precisa y sólida; una sociedad cuyos fundamentos son enteramente nuevos; y un tipo de hombre diferente a todos los que el mundo había conocido. Cuando San Pablo había dicho a los cristianos, en la *Epístola a los*

Gálatas, que ellos ya no eran «ni griegos ni judíos», sino que formaban un pueblo nuevo y una realidad histórica diferente de todas las demás, su intuición genial había discernido estos tres elementos en la substancia misma del mensaje evangélico, pues ellos fueron los que definieron la Revolución de la Cruz y aseguraron su triunfo.

Desde entonces, a partir del final del siglo II, el mundo romano caminó hacia su declinación, y la civilización antigua precipitóse hacia su decadencia, cada vez más aprisa, «como un río que se apresura hacia el abismo que ha de tragárselo», según dijo Nietzsche. Todas las fuerzas de ruina que pudimos enumerar en el Imperio en el mismo tiempo de su esplendor, y que fueron poco eficaces todavía en los dos primeros siglos, reveláronse cada vez más activas y temibles. Pero en ese momento en que la Roma antigua se disponía a retirarse, preparábase ya su relevo, pues la Roma cristiana se hallaba ya en pie.

El organismo imperial, a través de crisis cada vez más violentas y siguiendo un proceso de centralización y de estatismo cada vez más pesado, iba a sentirse poco a poco aquejado de parálisis; dislocábanse sus cuadros administrativos y sus jerarquías no descansaban ya sobre la realidad. Pero, en el mismo momento, la Iglesia se hacía, por su parte, cada vez más fuerte, cada vez mejor organizada.

La sociedad romana, igualmente, cada vez más roída por vicios contra los cuales leyes y reglamentos fracasaban, iba a pudrirse allí mismo. La verdadera decadencia comenzó a principio del siglo II, y el Bajo Imperio ofreció un espectáculo de ella cada vez más degradante. La sociedad antigua, socialmente desequilibrada, moralmente herida, nada llevaba en ella que pudiera salvarla por sí. Pero en su propio seno se había instituído ya otra sociedad, fundada sobre distintos principios, que iba a crecer dentro de ella para acabar sustituyéndola.

Lo que en definitiva cambió fué el hombre mismo; sus principios, la concepción que tenía de sí mismo, de su papel en la tierra y de su destino. Preparábase un humanismo nuevo, es decir, una nueva síntesis entre los datos históricos del tiempo y los valores permanentes de la conciencia. Y como siempre sucede en las revoluciones espirituales llamadas a transformar profundamente el mundo, esta síntesis nueva absorbió los elementos del pasado y los transfiguró. De la inteligencia griega y del orden romano, integrados en la realidad cristiana y en ella transubstanciados, nació así la civilización occidental, esa entidad admirable, que dió su fisonomía a la historia durante quince siglos y que nuestra época está a punto de dejar perder.

Esta modificación de todos los datos profundos de la civilización

es lo que hay que captar bien si se quiere comprender el futuro triunfo del Cristianismo. Porque, repitámoslo, la vida cristiana era una vida transformada. Todo lo que era vida transformóse en ella de golpe. Y del mismo modo que hubo en el Cristianismo una moral privada que prohibía el divorcio y los excesos de lujo, y una moral comercial que exigía la honradez, hubo también una moral social que modificó totalmente las mismas perspectivas con que se consideraba a instituciones como la esclavitud. Hubo una vestimenta cristiana. Hubo una enseñanza cristiana. Hubo una manera cristiana de distraerse, de divertirse, de concebir los espectáculos. Y, por descontado, hubo una literatura cristiana cuya excepcional importancia hemos de ver. Si nos atreviéramos, haríamos aquí una alusión que podría parecer paradójica: «el mundo iba a cambiar de bases».

En este sentido, nada impresiona tanto como considerar el arte tal y como lo concibieron y practicaron los primeros cristianos. Al comienzo, cuando tuvieron que decorar leguas de corredores y de criptas en las catacumbas, o cuando quisieron dar a algunos muertos ilustres sarcófagos dignos de ellos, no pudieron hacer otra cosa que imitar a los paganos; sus frescos fueron de estilo pompeyano y sus bajorrelieves reprodujeron, rasgo por rasgo, los de la escultura romana de la época. Luego, poco a poco, a través de imágenes todavía paganas, deslizóse una intención cristiana, según las leyes de un simbolismo conmovedor. Ese joven pastor imberbe y delicioso, que lleva a sus hombros una oveja, ¿es el Hermes *cryophoro*, o es el Buen Pastor? Ese Orfeo encantando a los animales, ¿en qué otra figura hace pensar, en qué otra imagen, portavoz de consoladoras palabras? Los jefes de la Iglesia, sin duda demasiado ocupados en otras tareas, no se interesaron mucho de momento en lo que quizá les pareciese simple adorno. Luego, durante el siglo II, comprendieron el partido que podían sacar del arte para la educación de los fieles y se aliaron con él para instruir y moralizar. Desde entonces la revolución cristiana penetró en el arte, se impusieron formas nuevas y surgieron los Buenos Pastores, los Orantes, las Vírgenes Madres, en inolvidables imágenes, animadas por un delicado fervor a través de su torpeza formal. Confiada a artesanos, pues los artistas no bastaban para tareas tan vastas, la técnica se hizo necesariamente más sencilla, menos hábil; esos pintores y esos escultores cristianos al trabajar no miraron más que a la gloria de Dios y a la edificación de sus hermanos. Pero, justamente, ahí estuvo el milagro. Esa cura de sobriedad, esa sumisión a la realidad, esa humildad, es lo que iba a renovar la conciencia creadora. El arte antiguo de la decadencia podía sumergirse ya en la excesiva habilidad,

en lo gratuito y en lo artificial, porque cerca de él y habiendo tomado de él su instrumental, crecía un arte nuevo, irradiante de un esplendor desconocido y cuyo joven vigor no había de esperar mucho tiempo para surgir a pleno día.

Mirando así exclusivamente no ya a las potencias de este mundo, sino al Reino que no es de este mundo, la vida cristiana primitiva realizó verdaderamente la revolución que se necesitaba entonces, y preparó, muy de antemano, el relevo que la historia exigía. ¿Tuvieron los mismos que vivieron esta gran aventura el sentimiento del papel que les incumbía? Lo parece. A comienzos del siglo II la *Carta a Diogneto,* que es sin duda la primera en la fecha de las obras maestras cristianas, fuera de la Escritura, contiene estas frases, de una admirable lucidez: «Los cristianos son al mundo lo que alma es al cuerpo. Y así como la carne odia al alma y le hace la guerra, así también los cristianos están en conflicto permanente con el mundo. Pero así como el alma cautiva es quien conserva al cuerpo que la aprisiona, así también los cristianos conservan al mundo». La raza cristiana, raza nueva, vínculo viviente del pasado con el porvenir, ese «*tertium genus*» del que había de hablar San Agustín, asumió así un doble papel de fermento y de salvaguardia de la sociedad en que se desarrollaba.

VI

LAS FUENTES DE LA LITERATURA CRISTIANA

De la palabra viva a los primeros escritos

Jesús sólo había escrito una vez, y fué sobre arena. No había fundado ninguna academia ni secta filosófica. Tampoco se había preocupado de consignar en papiros las palabras que había pronunciado. Y sin embargo, todavía no había terminado el siglo I cuando lo esencial de su vida y su mensaje circulaba ya en forma de libros, de unos libros que todavía seguimos leyendo. Y no había de transcurrir el siglo II sin que surgiese una verdadera literatura cristiana, susceptible de ser equiparada con la de los paganos, literatura basada sólo en su doctrina y destinada a renovar la siembra del espíritu. Último rasgo que revela la vitalidad de la naciente Iglesia es así el de que su fecundidad intelectual fuese tan admirable como su fuerza de irradiación y conquista, como su heroísmo en el padecimiento y como su genio organizador. Sus efectos perduran hasta nosotros.

Esta literatura cristiana no nació por la voluntad de unos cuantos hombres de talento, deseosos de expresarse en una obra. Nació de la vida misma, de la acción. Se nos impone también aquí la imagen de aquella planta de tan humilde origen que, adaptándose al terreno e impulsando sus raíces en todas las direcciones, acaba por convertirse en árbol en virtud de un poder de desarrollo orgánico que es a la vez irresistible e imperiosamente lógico. El grano de mostaza era muy poca cosa, pero albergaba en sí al Espíritu de Dios.

¿Cómo comenzó esta historia de la literatura cristiana? Humildemente. Jesús no había escrito, pero había hablado. ¡Y con qué arte, con qué poder lo había hecho! «Nunca habló como ese hombre ningún hombre», confesaron aquellos esbirros del Templo que no se atrevieron a prenderle (San Juan, VII, 46). Fueron muchos los que se confesaron atónitos de su autoridad. Había hablado sencilla, claramente, de tal modo, que el más inculto podía comprenderle. Sus palabras

exhalaban un buen aroma a cosas naturales, a tierra labrada, a árbol cuajado de frutos, a agua oreada por el viento, a cosechas maduras por el sol de junio. Pero en sus palabras presentíanse grandes misterios; de sus labios brotaban extrañas frases, imposibles de analizar, que herían en pleno corazón.

¿Cómo habló Jesús? Conforme al modo tradicional de la oratoria judía, tal y como nos la ha conservado el Oriente. Todos esos procedimientos utilizados por los Profetas, y que se han agrupado bajo el calificativo de «estilo oral»,[1] le fueron familiares y los manejó soberbiamente.

Supo jugar así con esos paralelismos que imponen una especie de automatismo a la memoria; manejó la parábola que sacude la mente y concreta la lección moral; poseyó esa sutil técnica de la repetición que convierte a ciertas palabras claves en algo así como imperdibles con que sujetar el pensamiento, y empleó, en fin, todos esos medios de un arte que era a la vez popular y refinado y que había brotado de una experiencia inmemorial. Basta con leer en voz alta cualquier pasaje del Evangelio para comprobar el poder de su estilo y su perfección rítmica:

«Todo el que oye mis lecciones y las sigue, puede compararse a un sabio que construyó su casa sobre roca. Cayó la lluvia, vinieron los torrentes y el soplo de los vientos se estrelló contra la casa; pero ésta no cayó, pues estaba basada sobre piedra. Pero todo el que oye mis lecciones y no las sigue puede compararse a un loco cuya casa construyóse sobre arena. Cayó la lluvia, vinieron los torrentes y el soplo de los vientos se estrelló contra la casa, y ésta se desplomó, en formidable ruina» (*San Mateo*, VII, 24-27).

Este maravilloso arte de la palabra fué el que, muerto Jesús, ayudó a que su enseñanza le sobreviviera. Es casi seguro que ninguno de sus discípulos, ni siquiera los que, como Mateo, no eran analfabetos, debió escribir lo que le oyeron. No lo necesitaban. Por aquel entonces en Israel, como luego en el naciente Islam, como ayer en Madagascar o entre los indios americanos, el verdadero medio para transmitir el pensamiento era la memoria. Los alumnos de los Rabinos tenían como regla de oro la de escuchar al Maestro y repetir sus máximas con escrupulosa exactitud. «Un buen discípulo —decían— es una cisterna bien revocada, de la que no se escapa ni una gota de

1. Los trabajos esenciales sobre este tema son los del Rdo. P. Marcel Jousse, especialmente el titulado *Le Style oral et mnémotechnique chez les Verbomoteurs* (París, 1925). Véase sobre este punto la nota del Rdo. P. de Grandmaison, al final de su *Jésus-Christ*. Anteriormente vimos ya que San Pablo utilizó la misma técnica (capítulo II, párrafo *Un arte del Espíritu*).

agua.» La *Mishna* del Talmud y el *Corán* se transmitieron así oralmente durante mucho tiempo, antes de que se les diera forma escrita. El estilo rimado, lleno de imágenes y atiborrado de aliteraciones, de paralelismos y de palabras imperdibles, tendía precisamente a esa memorialización del pensamiento. Y a los Apóstoles, tan repetidores de Cristo, como los Rabinos lo eran de sus respectivos maestros, no les costó trabajo transmitir fielmente su doctrina.

Imaginémonos, pues, una reunión de fieles de la nueva fe, bajo el pórtico de Salomón, después de la oración de la hora de nona. Habría entre ellos quienes habían conocido a Jesús, quienes lo habían visto y escuchado; y habría otros recién convertidos, pero todos tenían un vehemente deseo de penetrar mejor en su enseñanza y de oir hablar de su persona. Se levantaría entonces uno de los Apóstoles, quizá Mateo, el antiguo publicano. Las frases de Cristo se habían grabado en él tan profundamente, que ninguna había huído de su memoria. «En aquel tiempo...» Evocaría en dos palabras la colina de las Bienaventuranzas, aquel día de junio en que Jesús habló allí. Y afluirían a sus labios las cadenciosas estrofas: «¡Dichosos los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos! ¡Dichosos los que lloran, porque ellos serán consolados!...» Y nadie, en el grupo, habría de olvidarlas ya.

Es así como hemos de representarnos la primera *catequesis*, lo que San Pablo llama «la tradición», y los *Hechos* denominan «el camino del Señor». Esta transmisión oral debió ser sencilla y simple, pues no cabe dar conferencias filosóficas a las multitudes. Debió ceñirse a unos cuantos grandes elementos doctrinales y algunos hechos biográficos esenciales. Debió tender también a reunir en un mismo relato los elementos del mensaje que las circunstancias de su vida habían separado. Elaboróse así, poco a poco, una especie de sistema pedagógico. En cuanto a la biografía de Cristo, se impuso la costumbre de dividirla en cuatro grandes partes, las mismas que vemos todavía en nuestros Evangelios: la preparación al Ministerio, la predicación en Galilea, la estancia en Judea, la Pasión y la Resurrección; y en cuanto a su enseñanza, constituyéronse grandes bloques: sermón de la montaña, grupo de las parábolas, consejos a los discípulos, y discursos escatológicos sobre el porvenir del mundo y el juicio final.

Esto duró de veinte a treinta años, y durante todo ese tiempo los cristianos hablaron de su tradición sin pensar en escribirla. La Iglesia, la comunidad, garantizaba su carácter auténtico. ¿Acaso no estaba allí Pedro, testigo viviente, autoridad establecida por el mismo Cristo? Se comentaba, se enseñaba, se repetía todo lo que se sabía de la vida

y del mensaje de Jesús. Eso era lo que se llamaba «la Buena Nueva», la noticia simultánea del don maravilloso que Él había hecho de sí mismo, y de los dones divinos de que Él había sido portador. Toda esta propaganda designóse con un término griego que antaño había significado la «propina al portador de una buena nueva», pero que, ya desde los tiempos helenísticos, se aplicaba a la misma buena nueva, es decir, con la palabra que la expresa hasta nuestros días: *evangelion,* el Evangelio.

¿Cómo y por qué se trocó en texto escrito esta transmisión oral? Debieron intervenir varias razones a un tiempo. A medida que pasaba el tiempo y se extendía la Iglesia, iba creciendo el peligro de una transmisión incorrecta. Cuando la Buena Nueva salió del ambiente judío para penetrar en los círculos griegos, hallóse en un campo diferente, en el que apenas existían las costumbres mnemotécnicas del estilo oral. Y como era indispensable que los propagandistas pudieran enseñar a sus oyentes lo esencial de la vida y del mensaje de Jesús, nació la costumbre de proveerlos de pequeños libritos, a modo de recordatorios, que sin duda redactáronse en griego en los medios judíos helenizados de Jesusalén y, más tarde, de Antioquía, en donde se hablaban por igual ambas lenguas, griego y arameo. En su primer párrafo, San Lucas alude claramente a esos primeros esbozos que precedieron a su Evangelio. Estos libritos, desde luego incompletos y de forma variable, no eran más que simples esquemas, notas o cañamazos tendentes a sostener la expresión oral, que siguió siendo la básica.[2]

Esta coexistencia de escritos y palabra había de durar mucho tiempo. Séneca había afirmado que ponía a «la palabra viva» muy por encima de los libros. Y esa misma fué la opinión de los cristianos durante muchos años. Durante mucho tiempo lo que quisieron éstos fué oir hablar a quienes habían conocido al Maestro; y luego, cuando esos primeros testigos hubieron muerto, a sus discípulos, o a los discípulos de sus discípulos. Este amor por la filiación directa, por la transmisión de hombre a hombre, tiene algo que conmueve. Hacia el año 130, Papias, el obispo de Frigia, confesó también que prefería al contenido de los libros «lo que viene de la voz viva y perdurable»; y San Ireneo contó más tarde cómo él habían conservado cuanto le había enseñado San Policarpo y cuanto él mismo había aprendido de San Juan «en su corazón y no sobre papel». Pero por entonces hacía

2. Podemos tener una idea de lo que debieron ser estos libritos, estos «preevangelios», leyendo en los *Hechos de los Apóstoles* (X, 37, 41) el discurso pronunciado por San Pedro ante el centurión Cornelio. Resume en quince líneas, muy sencillas, todo lo esencial de la vida y de la enseñanza de Jesús, ordenada conforme a la división cuatripartita que hemos indicado.

ya mucho tiempo que la Iglesia, por miedo a las desviaciones, y también por razones superiores de propaganda, había plasmado la Buena Nueva en un texto definitivo.

Mateo, Marcos y Lucas, primeros «evangelistas»

El cristiano actual que quiere conocer la vida y la enseñanza del Maestro recurre a un solo libro, dividido en cuatro partes· o más bien a cuatro obras, reunidas en un solo volumen: *el Evangelio.* que abarca los *cuatro evangelios.* E inmediatamente, por poca curiosidad crítica que tenga, se plantean en su mente numerosas cuestiones. ¿De cuándo datan esos relatos que son nuestra más preciosa y casi nuestra única fuente para conocer a Jesús? ¿Por qué tres de esos textos presentan entre sí tantas analogías que casi lindan con la copia, mientras que el cuarto, sin diferir en cuanto a sus bases, es de un tono, de un estilo y de una intención visiblemente distintos? ¿Por qué se observan ciertas divergencias entre esos mismos tres primeros? Problemas son éstos que la exégesis escruta incansablemente desde hace dos milenios, pero para los cuales cabe proponer hoy una solución media, admitida con bastante generalidad.[3]

Tratemos de representarnos las condiciones en que se escribieron estos libros. Cada uno de esos hombres a quienes llamamos «los Evangelistas» planteóse como fin único el referir fielmente el mensaje de Jesús; todos se mantuvieron al margen ante su modelo y se entregaron, dóciles, a la Inspección divina que les impulsaba a escribir. No anhelaron estos evangelistas la realización de una obra literaria, sino que tan sólo quisieron dar a sus respectivos testimonios. No se dijo así «el evangelio *de* Mateo, o *de* Marcos, o *de* Lucas, o *de* Juan», sino «el evangelio según...», con un matiz que es fundamental. Ello no obstante, estos hombres que escribían al dictado del Espíritu, siguieron siendo hombres; tenían su temperamento, sus métodos de pensar, su estilo y su talento. Y además, hay que tener en cuenta los elementos de información de que cada uno dispuso: recuerdos personales, tradición viva, libros recordatorios, o testimonios que hubiesen podido recoger. Y eso no fué todo, pues en esas fervientes comunidades en las que la Palabra de Dios era la savia de la vida, cada texto evangélico en elaboración debía analizarse, discutirse y cotejarse con los demás; y así siempre eran posibles los préstamos y las adiciones. Por fin, a medida que progresaba el Cristianismo, cambiaban las perspectivas,

3. Pára un estudio más detallado de todas estas cuestiones, nos referimos a la introducción de *Jesús en su tiempo*.

y si un libro se había dirigido a los medios judíos de Jerusalén, otro se dirigía a los helenistas de la *Diáspora;* y si uno pensaba en auditorios humildes y sencillos, otro trataría de forzar hacia él la atención de la gente culta. Cuando pensemos en el origen de los Evangelios, hemos de tener así presente en nuestro espíritu todo ese conjunto infinitamente complejo de planes y de medios, de recíprocas influencias y de técnicas distintas, pues esos primeros textos cristianos llevan fuertemente marcada la huella de los hombres, de sus ambientes y de sus épocas, es decir, la de la vida misma que los engendró.

Nuestros tres primeros Evangelios actuales fueron también sin duda alguna los primeros en fecha, pues nadie discute hoy que Juan sea posterior a Mateo, Marcos y Lucas. Estos tres últimos tienen entre sí tales analogías, que se los ha podido disponer en tres columnas paralelas, y casi se ha hecho coincidir así gran cantidad de sus párrafos. De ahí deriva el nombre de *Sinópticos* que se les da y que significa textos que pueden leerse a un tiempo.

Eusebio, el historiador eclesiástico del siglo IV, demostró con una curiosísima estadística que si se dividen los evangelios en secciones correspondientes a una idea o a un asunto, un grandísimo número de estos trozos se repiten de un sinóptico al otro. San Mateo, por ejemplo, no tiene más que 62 secciones propias sobre 355; y San Marcos tan sólo tiene 19, de 233. ¿Por qué conservamos los tres?, se preguntará entonces, o, aun mejor, ¿a qué se deben esas indiscutibles diferencias existentes entre esos textos hermanos? Aquí es donde intervienen las razones de personas, de propósitos y de documentación que evocamos antes.

El primero que se puso al trabajo fué, sin duda alguna, Mateo, el antiguo publicano de Cafarnaúm a quien Jesús arrancó de su mesa de recaudador de impuestos; era un judío con barniz griego, no obstante el cual había seguido siendo profundamente hebreo. Papias, hacia el año 130, afirmó que «Mateo ordenó las frases del Señor, en arameo»; y San Ireneo precisó, poco después, que «Mateo puso por escrito el Evangelio entre los palestinianos, en su propia lengua, mientras Pedro y Pablo predicaban en Roma y fundaban la Iglesia romana». Estamos, pues, bien informados. Allá por los alrededores de los años 50 a 55 Mateo redactó su libro en pleno ambiente judío. Pensaba en judío y escribía en judío. Él mismo definióse cómo «un escriba perfectamente instruído en cuanto se refiere al Reino de los Cielos». Hizo alusiones concretas a una letra del alfabeto hebraico y a las astucias y argucias fariseas. Insistió sobre la proximidad del Reino de los Cielos, sobre su venida inminente, porque conocía bien la psicología de sus compa-

triotas. Pero como todavía estaba muy cerca del tiempo en que había hablado Jesús, y como le parecía que lo esencial era enseñar su doctrina y difundir su mensaje, construyó su libro sobre los grandes discursos de Cristo, sobre sus cinco discursos fundamentales, limitándose a situarlos en su marco sobriamente, sin insistir demasiado sobre los datos biográficos. Fué un testigo que relató lo que había oído.

Este primer Evangelio no lo poseemos ya en su forma original. Eusebio, y luego Clemente y Orígenes, refirieron una tradición según la cual Pántenes, el fundador de la escuela cristiana de Alejandría en el siglo II, fué a las Indias y encontró allí, en unas comunidades fundadas por San Bartolomé, un ejemplar de este Evangelio arameo según San Mateo, pero eso es sólo una tradición. Discernimos los caracteres hebreos del primer Evangelio a través de la posterior versión griega, pero a esos rasgos originales se superpusieron otros, pues cuando se hizo esa traducción se habían publicado ya otros dos Evangelios.

Habían pasado algunos años. Pedro estaba instalado en Roma desde hacía ya mucho tiempo. Quizá hacia el 55 se reunió con él un discípulo suyo, judío helenista, tal vez originario de Chipre, pero que vivía en Jerusalén, que se llamaba Juan y a quien apodaban *Marcos*. Esta Marcos no había sido realmente discípulo de Jesús, pues sin duda era entonces demasiado joven,[4] pero se había adherido muy pronto a la nueva fe. Era modesto; se había situado en segundo término, pero había desempeñado, admirablemente, junto a varios grandes jefes, útiles funciones de secretario y de catequista. Había trabajado con el prudente Bernabé e incluso con San Pablo, por algún tiempo; conocía desde su juventud a Pedro. Era un hombre del pueblo, pero sabía el griego, y, aunque no manejaba perfectamente la lengua de Homero, era directo y realista como la gente sencilla. Cuando llegó a Roma, tal vez después de la muerte de su maestro Bernabé, entregóse a Pedro. Le oyó hablar y anotó los rasgos sobresalientes de su catequesis; y como el Príncipe de los Apóstoles era también un hombre del pueblo, más santo que instruído, lo que registró Marcos no tenía mucho arte ni mucho orden, pero estaba lleno de sabor y de fe. Y así fué como a petición de la entusiasmada comunidad romana, sin duda entre el 55 y el 62, escribió lo que había oído a Pedro. Dispuso, ade-

4. Marcos era el hijo de aquella María que, en el año 44, albergaba a los cristianos en una casa situada en los barrios de Jerusalén, en sitio retirado; se ha dicho que quizá fuese en el recinto de esa finca donde ocurriera la escena del prendimiento de Cristo, y que acaso fuera Marcos aquel joven del cual habla él mismo (XIV, 51), que trató de seguir a Jesús, a quien los guardias intentaron detener, y que huyó desnudo en la noche.

más, de algunos pequeños libros recordatorios, especialmente de un relato de la Pasión de Cristo. Todo ello formó un pequeño trabajo de unas cincuenta páginas, bastante desordenado, pero de un vigor impresionante y de una sorprendente viveza en su visión.

Papias nos ha contado también este origen del segundo evangelio: «Marcos había sido intérprete de Pedro, y escribió exactamente todo lo que éste recordaba de lo que había dicho o hecho el Señor, pero no por su orden. Pedro enseñaba según las necesidades, sin proponerse ordenar su enseñanza. Y por eso Marcos no cayó en falta al escribir así lo que recordaba; y sólo se preocupó de una cosa; de no omitir nada y no referir más que la verdad». La lectura del texto hace adivinar claramente las circunstancias en que se redactó, pues si Marcos aclaró que el Jordán es un río, si tradujo a la romana las expresiones judías y si explicó los usos rituales de Israel, fué porque sus lectores no eran ya sólo judíos, sino paganos desconocedores de Palestina, gente buena, pero poco instruída, a la cual era preciso ponerles los puntos sobre las íes.

Lucas fué muy diferente. Literariamente hablando, su libro es una obra maestra, la primera obra maestra que puede inscribir el Cristianismo en el cuadro de honor de la más elevada literatura. Su lengua es un hermoso griego, cadencioso, lleno de armonía y de una gran delicadeza de matices. Se adivina a través del texto al hombre sensible, inteligente, artista y muy culto. No le preocuparon mucho las discusiones teológicas, pues lo que él quiso fué hacer sentir la presencia viva de Cristo y hacer que se le amase. ¡Y cómo lo consiguió ese evangelista del buen samaritano, de la pecadora absuelta, del hijo pródigo a quien abre los brazos el Padre, ese «escriba de la mansedumbre» como Dante le llamaba!...

¿Quién era este Lucas? Con toda verosimilitud aquel «querido médico» del que habló varias veces San Pablo en sus Epístolas, el compañero de los grandes viajes del Apóstol de los Gentiles. San Ireneo afirmó formalmente que Lucas puso por escrito «el evangelio predicado por Pablo». Era un ciudadano de Antioquía, al corriente de los problemas del mundo y de la cristiandad; y era un médico, es decir, un científico, acostumbrado a reflexionar, a trabajar intelectualmente, a referirse a las fuentes. Y como además era un gran talento, resultó de todo ello lo que vemos. Llegó a Roma con Pablo, pero, ¿fué para los elementos superiores de la comunidad romana para quienes escribió su obra? ¿O fué, según dicen otras tradiciones, para la iglesia de Corinto, tan amada por el Apóstol? Se puso a trabajar, sin duda hacia el 63. Recogió de Pablo mucho material venido directamente de

los Apóstoles; y durante sus temporadas de Palestina interrogó a muchos testigos, quizás a la misma María, madre del Señor, de quien pudo obtener los primeros capítulos sobre la infancia de Jesús, y quizá también a cierta Juana, esposa de Chuza, intendente de Herodes. Se sirvió ciertamente del texto de Marcos, aparecido ya, que utilizó de modo visible, y también de pasajes traducidos y resúmenes parciales del texto arameo de Mateo. Y guiado por intenciones mucho más historicistas que los demás y conforme a un plan bien reflexionado, publicó su libro, que tal vez es el que más profundamente nos conmueve de todos los evangelios.

Entonces fué, por fin, cuando el primer Evangelio tomó la forma bajo la que hoy lo leemos. Se habían hecho ya ensayos de traducción fragmentaria del texto arameo de Mateo, cuya boga era grande en las comunidades primitivas,[5] a los cuales alude Papias. La Iglesia quiso concretarlos, organizarlos, y, sin duda, hacia el 64 y años siguientes, emprendióse una versión de conjunto. Pero en ese momento existían ya Marcos y Lucas, y los traductores, en su difícil trabajo, juzgaron útil releer de cerca lo que existía ya en griego, por ejemplo el texto de Marcos, de lo cual se derivaron ciertos añadidos y ciertas modificaciones para el texto arameo primitivo. ¿Fué el mismo Mateo quien tradujo su obra? En todo caso la Iglesia conservó su nombre al libro y con ello afirmó que nada substancial se había cambiado en la versión del original. Y así Mateo, último de los Sinópticos bajo su forma actual, sigue siendo, en su fondo, el primero.

Gestos y textos de los apóstoles

Jesús había vuelto al Padre, y el Evangelio daba lo esencial de su mensaje. Pero, ¿lo daba todo? ¿Daba lo bastante? ¡Era tan grande la curiosidad con respecto al Señor! ¡Eran tan exigentes en las almas el hambre y la sed de verdad! Habían sobrevivido a Jesús unos hombres que habían sido sus testigos privilegiados, sus discípulos escogidos por Él y por Él educados. ¿No sería, pues, indispensable recoger sus palabras y anotar sus gestos, no ya ciertamente en la misma manera que los gestos y las palabras de Cristo, pues por santos que fuesen seguían siendo hombres, sino como reflejos y portaestandartes de Aquel que había sido la Luz increada?

5. El Evangelio de San Mateo siguió siendo el más usual en la Iglesia antigua. San Justino, en pleno siglo II, lo cita unas ciento setenta veces.

La fidelidad apostólica, tan fundamental en toda la Iglesia antigua, iba a suscitar así un nuevo capítulo de la literatura cristiana. «Tengamos sin cesar ante los ojos a los excelentes Apóstoles», escribió a los Corintios San Clemente de Roma. Y San Pablo, que sin ser de los Doce había recibido la palabra directamente del Mesías, había afirmado ya que «el misterio de Cristo nunca fué manifestado tan claramente a los hombres como lo fué, en nuestro tiempo, a sus santos Apóstoles y profetas» (*Efesios*, III, 4, 5). Los *Hechos de los Apóstoles* y la colección de las *Epístolas* nacieron de esa convicción, compartida por todas las primeras generaciones cristianas.

El libro de los *Hechos de los Apóstoles* (como dice el título griego) es casi el único documento que poseemos sobre los primerísimos comienzos del Cristianismo. Si nos faltase, no sabríamos casi nada de los treinta años en que echóse a la tierra el grano de mostaza. La vida de la comunidad de Jerusalén, la evangelización de Judea y de Samaria, los orígenes de la misión a tierra pagana y la conversión del centurión Cornelio, y luego la mayor parte de los detalles biográficos sobre San Pablo —su conversión, sus inmensos viajes, su paso a Grecia y su llegada a Italia—, los sabemos por ese librito, el cual, por otra parte, es vivo, sugestivo y a menudo pintoresco. Los cristianos de hoy lo leen poco, y es lástima, pues en toda la literatura cristiana no existe su equivalente.

Su autor, según una tradición que se remonta a los primeros escritores eclesiásticos y que por otra parte confirma el examen interno del texto, fué más que probablemente el mismo que el del tercer Evangelio, es decir, Lucas. El comienzo de ambas obras, su envío al «excelente Teófilo», su unidad de estilo, de intención y de doctrina, todo confirma esa atribución tradicional. Es verosímil que el «querido médico» escribiese el libro de los *Hechos* al mismo tiempo que su Evangelio o inmediatamente después. El final de la obra muestra claramente que se terminó entre los dos primeros cautiverios romanos de San Pablo; luego, si pensamos que se publicó entre el 63 y el 64, debemos estar en lo cierto. En sus páginas nos volvemos a encontrar exactamente con el mismo hombre instruído, inteligente e informado que vimos en el tercer Evangelio. Lucas, espíritu sutil y capaz de criticar los hechos, cuidó ciertamente de documentarse bien antes de escribir; preguntó a los testigos directos de los primeros tiempos con quienes se encontró en Jerusalén; observó y anotó los hechos y los gestos de su maestro Pablo, y reaparecieron así en su texto (en esos fragmentos en que dice «nosotros», tan analizados por la crítica) las mismas notas que tomó durante sus viajes. Todo ello formó un

libro singularmente rico, aunque evidentemente incompleto, porque Lucas no era en absoluto un historiador, sino un propagandista; porque su verdadero fin fué poner de relieve la realización de aquella profecía de Jesús, de que «¡Vosotros seréis mis testigos hasta los confines del mundo!» (*Hechos*, I, 8), y porque, además, no era tampoco muy teólogo. Pero precisamente para completar este libro narrativo la Iglesia lo hizo seguir de un conjunto de otros textos morales, espirituales y teológicos: de las *Epístolas*, en cuyo primer rango están las de San Pablo.

Nada hace sentir mejor que las Epístolas hasta qué punto la creación de una literatura cristiana fué verdaderamente la obra misma de la vida, hasta qué punto su texto estuvo ligado a la acción. Por cualquier sitio que abramos, por ejemplo, cualquiera de esos trece escritos de los cuales se está absolutamente seguro que son de San Pablo, oímos hablar en ellos al hombre, sentimos latir allí la vida. Esas cartas las dictó él mismo a algún secretario durante un alto en pleno trabajo misional, y añadió luego de su propia mano la despedida y su firma, para que su gruesa escritura, torpe a causa de su mala vista, apartase toda sospecha de falsificación. Las dirigió a corresponsales conocidos suyos, a discípulos, a comunidades, a veces a simples fieles. Aludía en ellas a incidentes concretos, a contingencias inmediatas, con las cuales mezclaba las más elevadas consideraciones sobre la vida del alma, porque en esos tiempos de fervor los problemas concretos y las cuestiones espirituales formaban una sola realidad y una sola materia de reflexión. ¡Qué cerca de la vida estaba todo eso, qué tomado de la vida estaba, sobre todo cuando todo ello se expresaba en ese estilo de polemista y de místico, que era el estilo del Apóstol Pablo!

Y esa misma vida era lo que querían volver a encontrar los cristianos cuando leían o escuchaban esos textos. Apenas una comunidad recibía esas cartas escritas por los Apóstoles, las volvía a copiar y las enviaba a las demás. El mismo San Pablo destinó expresamente varias de ellas para la publicación. San Pedro alude, como a cosa notoria (*II Pedro*, III, 15-16), a la colección de las cartas de su «bien amado hermano Pablo», que se leía en las iglesias. Innumerables testimonios prueban que las diversas epístolas que todavía leemos en nuestra misa se leían ya hace dieciocho siglos. En el atestado de los Mártires de Scili, en África, oímos ya como Sperato, uno de los inculpados, respondía, al ser interrogado por las obras que se habían encontrado en su poder, que éstas eran «los libros santos y las epístolas de Pablo, un justo». Estos textos, vínculos vivos que enlazaban unas comuni-

dades con otras, fueron también un medio eminente de desarrollar y de precisar los elementos morales y teológicos cuyos principios había establecido Cristo.

He ahí por qué cuando la Iglesia fijó el canon de su Escritura, inmediatamente después del Evangelio y de los *Hechos,* quiso colocar en él cierto número de estas cartas, cuyo valor le pareció primordial. Y ante todo, las de San Pablo, que eran las más importantes. Escritas durante todos sus viajes misionales, entre los años cincuenta y dos y sesenta y seis, poco más o menos, y muy diferentes en cuanto a su longitud (pues algunas son simples esquelas, y otras, en cambio, verdaderos tratados), en cuanto al tono e incluso en cuanto al estilo, constituyeron una etapa esencial en el desarrollo del Cristianismo. Y no porque añadiesen algo al mensaje de Jesús, sino porque lo interpretaban con una lucidez maravillosa y lo aproximaban más a las preocupaciones humanas. Fué San Pablo quien probó definitivamente que la doctrina cristiana satisfacía plenamente a la necesidad de redención y de salvación que tantas almas de la época llevaban dentro de sí. También fué él quien indicó en qué sentido podría resolverse ese debate entre la razón y la fe, que, abierto ya entonces, no habría de cerrarse en el curso de los siglos. En sus trece Epístolas se hallaba en vigorosos gérmenes todo lo que más tarde llegó a ser la Teología y la Filosofía cristianas. No hubo ningún problema, ni de su tiempo ni de todos los tiempos, que él no vislumbrase y para el cual no propusiera la respuesta de un genio fulgurante.[6]

Las demás Epístolas palidecen un poco junto a los textos del gran misionero de los Gentiles, incluso la *Epístola a los Hebreos,* que se sitúa en su línea y a la que cubre su autoridad, pero de la cual no estamos seguros de que sea de su mano. Sin embargo, no hay ninguna que nos deje indiferentes y que no aportase una piedra para la construcción del edificio. La *Epístola de Santiago,* «hermano del Señor» y primer obispo de Jerusalén, que San Clemente de Roma admiraba mucho, resulta preciosa por su enseñanza moral. Las dos *Epístolas de San Pedro,* que los Padres de la Iglesia veneraron, son preciosos documentos sobre la calidad de la fe en el tiempo en que las escribió el viejo Príncipe de los Apóstoles, y al mismo tiempo son también, en la sobriedad de su rústico estilo, unas sublimes exhortaciones a la esperanza y a la caridad. La corta *Epístola de Judas* o *Tadeo,* hermano de Santiago, uno de los Doce, escrita hacia el año 66, en el momento

6. La lista de las Epístolas de San Pablo y su clasificación diéronse anteriormente en el capítulo II a él consagrado, en la nota del párrafo *Anunciación de Cristo a los gentiles.* Véase el mismo capítulo para la cuestión de la *Epístola a los Hebreos.*

en que Jerusalén veía aproximarse la terrible tempestad profetizada por Jesús, es una perfecta descripción de la pureza de corazón que deberán tener los justos cuando llegue la hora de los últimos tiempos. Se completa la lista con las tres cartas que un mismo nombre y una inspiración absolutamente análoga enlazan con aquel que aparece, con San Pablo, como uno de los grandes pilares de la inteligencia cristiana en sus orígenes, es decir, con el cuarto Evangelista, con San Juan.

La obra de San Juan

«Al comienzo del siglo II existía en las comunidades del Asia Menor un grupo de cinco escritos unidos entre sí por vínculos complejos. Atribuíanse a su autor, llamado Juan, que en la tradición eclesiástica ulterior consideróse como el hijo de Zebedeo y el discípulo de Jesús.» Así plantea — y parece resolver de un plumazo — el historiador protestante y liberal Lietzmann, el discutidísimo problema de los escritos yoaneos. Estos textos son un *Apocalipsis*, un Evangelio — el cuarto nuestro — y tres epístolas, por otra parte breves, dirigidas las dos primeras a una comunidad cuyo nombre no se indica, y la última a un tal Gayo, gran amigo del remitente. Con respecto a ellos, se plantean dos cuestiones: ¿Esos cinco escritos son del mismo autor? Y ese autor ¿es el que afirma la Iglesia, es decir, Juan, el Apóstol de Cristo?

La atribución de todo el conjunto a un solo hombre es aceptada hoy mucho más fácilmente que hace cincuenta años. Nadie puede negar que haya visibles diferencias entre el Apocalipsis y el Evangelio, y si, como quiere la Tradición, el segundo fué posterior al primero, tampoco puede decirse que del uno al otro hubiese progreso en el estilo, evolución normal de la lengua. Pero esas diferencias parecen menos graves cuando se reflexiona que no se escribe un libro de visiones apocalípticas como una obra de Historia y de Teología, y si se admite, como lo hacen ciertos exégetas, la hipótesis de un secretario para una y otra de las obras. Lo cierto es que en los cinco textos se encuentran expresiones netamente juánicas y una profunda identidad de actitud espiritual. Los más recientes estudios sobre su lengua han demostrado, tanto en el Apocalipsis como en el prólogo del Evangelio, el empleo de una misma técnica poética de estrofas y estancias regulares, marcada con el sello de un talento semejante. Pero, aunque se concluya a favor de un solo autor para los cinco textos, ¿habrá que decir por eso mismo que ese autor sea el Apóstol Juan?

La crítica libre, apoyándose sobre un texto bastante obscuro de Papias, que escribía hacia el 125, ha sostenido que ese autor no fué el Apóstol, sino un tal «Juan el Viejo», es decir, un presbítero de una comunidad asiática. También le sirve de argumento el término de «discípulo» que el Evangelista se da gustoso a sí mismo, aunque no se vea claramente por qué un discípulo directo de Cristo no iba a haber tenido cariño a ese título. En cambio, la Iglesia tiene razones más fuertes para justificar la atribución tradicional. En primer lugar, el mismo Evangelio afirma netamente que es obra de un Apóstol, de «el discípulo que Jesús amaba» (San Juan, XXI, 24), y también se ve una confirmación del hecho en la modestia que pone el autor en no mentar a Juan, ni a su hermano Santiago, ni a su padre Zebedeo, ni a esa Salomé, que fué probablemente su madre, a la que los Sinópticos dan como presente en el Calvario en la tarde de la Crucifixión y en la mañana de Pascua, lo cual es *una firma de humildad*. Por otra parte, todos los trabajos recientes han demostrado en este escritor una notable exactitud geográfica; él es, de los cuatro evangelistas, el más preciso de los topógrafos, el que mejor permite referirse al terreno: sus descripciones, sus alusiones, son las de un hombre que ha visto lo que cuenta. Y por fin, la tradición que atribuye los cinco textos al Apóstol Juan es antiquísima. Policarpo de Esmirna, hacia el año 150; Melitón de Sardes, hacia el 160; Ireneo de Lyón, un poco más tarde, y después Polícrates de Éfeso, Clemente de Alejandría, y el *Canon de Muratori*, catálogo de los textos santos de los alrededores del año 200, afirman todos que este autor fué, como dice San Ireneo, «Juan, el discípulo del Señor, el que descansó sobre su pecho». El análisis textual revela en él hábitos semíticos de pensamiento y de estilo transportados al marco helénico. Y a quienes se extrañan de que un simple pescador galileo pudiera escribir obras tan sublimes, se les puede responder que los más grandes *Rabbis* de Israel, como el *rabbi* Aqiba, el *rabbi* Meir o el *rabbi* Johanan no fueron tampoco más que obreros manuales, zapateros, cocineros, carpinteros, y que, además, entre la época en que Juan pescaba en el lago de Tiberíades y aquella otra en que escribió sus libros, habían transcurrido sesenta años, toda una vida de apostolado y de meditación religiosa, formación que pocos pueden igualar.

Se impone así con fuerza a nuestro espíritu la tradición que nos señala como autor de los cinco textos «juánicos» al más joven de los Apóstoles, al adolescente que se vió al pie de la Cruz, al preferido de Jesús. Podemos representárnoslo tal como era al final del siglo I, como un majestuoso anciano cargado de años, de santidad y de gloria,

que uniese a su carácter de testigo del Mesías la hierática dignidad de su Sumo Sacerdote y la llameante violencia de un Profeta. Habiendo escapado milagrosamente a los suplicios, una vez liberado de la deportación, acabó su vida en Éfeso, en medio del respeto universal.[7] Si así no fuese, si el autor de esos textos no hubiese sido más que un simple «presbítero», ¿cómo iba a haber admitido la Iglesia estos escritos de un tono tan nuevo y tan distinto al de los Sinópticos, cuando tan extremadamente severa se mostró, según veremos, en su elección de los textos sagrados, y tan despiadadamente descartó muchos otros «apocalipsis»?

Esa diferencia de tono se explica por sí misma. Entre la redacción de los tres primeros Evangelios y de las Epístolas paulinas, y la de los textos juánicos habían pasado muchos años: treinta o cuarenta. El *Apocalipsis* data del 92-96, y el cuarto Evangelio, del 96-104. Y en ese momento las perspectivas habían cambiado. Todos los fieles conocían ya en sus líneas generales la vida de Cristo; si todavía se quería hablar de ella, era menester enfocarla desde otro punto de vista y no tratar de los hechos sino para completar los primeros relatos. La persecución se había convertido en un elemento histórico que pesaba sobre el alma cristiana y la obligaba a considerar el advenimiento del Reino a través de las pruebas actuales y de espantosos tormentos. San Pablo había trabajado en otro plano, y su pensamiento genial había marcado profundamente el conocimiento que de la enseñanza del Maestro tenía el Cristianismo; había despejado problemas y formulado soluciones que nadie podía ignorar ya. Y al salir definitivamente del marco judío para desarrollarse en tierra helénica, el Cristianismo había encontrado allí unas corrientes de pensamiento y unas formas de vocabulario que no cabía dejar de tener en cuenta; por ejemplo, la idea platónica del *Logos,* del Verbo, desarrollada por Filón de Alejandría, y que tan sencillo y legítimo resultaba volver a encontrar, realizada, en la verdad cristiana. Por fin, en el mismo interior del Cristianismo, revelábanse algunas tendencias que debían ser tratadas con gran precaución; empezaba a circular la herejía; se anunciaban ya los *docetas,* que negaban la realidad humana de Cristo, los primeros *gnósticos* cristianos que la comprometerían en nebulosos sistemas de abstracciones y esos *nicolaítas* que pretendían, indebidamente, derivar de uno de los primeros diáconos y que, so pretexto de que la carne era despreciable, fomentaban la peor inmoralidad. San Pablo, al final de su vida, había tenido más o menos en cuenta todos

7. Véase nuestro capítulo tercero, párrafo primero.

estos elementos, pero, hacia los años 90-100, el gran talento de Juan concibió su obra en función de todos ellos.

Hacia 92-96, Juan estaba en Patmos, uno de los islotes de las Esporadas, sito entre Naxos y la costa anatolia, deportado allí por la policía de Domiciano. Había sido en Roma testigo y, sin duda, actor del drama de la persecución. Su alma estaba agitadísima por el negro vendaval que sacudía a la Iglesia. Era preciso que reaccionase, como profeta de Dios y testigo de Cristo, contra la angustia que le oprimía el pecho; era menester que clamase. Y reaccionó a la manera de los hombres de su raza, y su grito fué el *Apocalipsis*. ¡Qué extraño y misterioso nos parece este libro, con su torrente de imágenes, con su chorreo de visiones salvajes, sus fantásticas bestias y sus fulgurantes símbolos! Las generaciones cristianas no han cesado nunca de leerlo y meditarlo con la esperanza de sorprender en él el secreto de su propio destino. Pero a un hombre del siglo II, por poco al corriente que estuviese de la tradición de Israel desde hacía unos seiscientos años, le parecería mucho menos extraño que a nosotros. Desde los libros proféticos de Daniel o de Ezequiel hasta los escritos contemporáneos, la corriente apocalíptica no había cesado de atravesar la literatura judía, según vimos ya;[8] había toda una biblioteca, compuesta por el *Libro de Enoch*, el *Libro de los Jubileos*, el *Testamento de los doce patriarcas*, *La Asunción de Moisés* y muchos otros libros, que podían servir de modelo a Juan para expresar el profundo grito del alma cristiana, llena de angustia, como los apocalipsis judíos habían expresado el del alma israelita, cautiva y humillada. Juan escribió así con los mismos métodos que sus predecesores; misteriosas combinaciones de cifras y esotéricas designaciones le permitieron aludir a la situación presente sin ser comprendido sino por aquellos mismos a quienes se dirigía. Como ellos, partiendo del drama presente y aludiendo sin cesar a él, su espíritu fué más lejos y alcanzó perspectivas más vastas, las del drama esencial del hombre, las de la oposición fundamental entre el mundo y la Palabra Divina; y desembocó en las aterradoras visiones de las postrimerías para volver a encontrar en ellas la promesa de Cristo, y la esperanza de salvación. ¡La esperanza!... Porque, efectivamente, era ésta la suprema lección que se derivaba de toda aquella grandiosa arquitectura, la lección que más necesitaban los cristianos de aquel entonces. La fuerza desencadenada no prevalecería contra la realeza del Salvador, y por terribles que debieran ser las sacudidas de la historia, una realidad había de permanecer intangible

8. Véase nuestro capítulo I, párrafo *El grito del mensajero de alegría.*

en ella desde entonces, realidad sobre la cual se centraría hasta el fin de los tiempos: la Palabra de Vida, la revelación del Cordero.

Algunos años más tarde, liberado ya, Juan escribió su Evangelio en Éfeso. Las circunstancias le planteaban otras preocupaciones, y aunque su fin seguía siendo el mismo, el de hacer resonar el mensaje de Cristo, la ocasión había cambiado. Las comunidades asiáticas que lo rodeaban le pedían que escribiera sus recuerdos. Lo realizó en las postrimerías de su vida, y, a los datos de los tres Sinópticos, que conocía a fondo, añadió sus fuentes personales. Compuso así una obra infinitamente preciosa, la mitad de la cual, poco más o menos (106 secciones, de 232), nada debió a sus antecesores. Pero todavía fué más original su obra por su acento y por sus resonancias. En Asia, por el año 100, el hervor del pensamiento era muy vivo. Los ambientes helenísticos que se interesaban por Cristo querían saber, sobre todo, en qué había consistido su revelación, qué relaciones había tenido con Dios Padre y cómo había comunicado a los hombres el conocimiento de las cosas inefables. Por otra parte, en la misma Iglesia había ya no-conformistas y herejes que negaban que Jesús hubiera sido el Cristo o que el Hijo de Dios hubiera podido encarnarse. Había que responder, pues, a esta expectación y a estos errores. Fué por eso por lo que, como diría Clemente de Alejandría, «al ver que los otros Evangelistas no exponían más que los hechos materiales, Juan, el último de todos, a ruego de sus familiares y divinamente sostenido por el Espíritu Santo, escribió el Evangelio espiritual».

Así se explica esa originalidad tan impresionante del cuarto Evangelio: sus perspectivas no eran ya las de los Sinópticos. Se hallaba, junto con San Pablo, en el punto de partida de lo que había de llegar a ser la filosofía y la teología cristianas. Al iluminar, con extremado arte, unos elementos que existían ya en sus predecesores, pero que cobraban todo su relieve al ser aislados, Juan mostró a un Cristo que era a la vez muy concreto y altamente metafísico. Dedujo el sentido espiritual de cada uno de sus milagros e hizo ver cómo la multiplicación de los panes anunciaba al pan de vida, y la resurrección de Lázaro nos prometía a cada uno de nosotros la vida eterna. Y así este Evangelio, en el que volvemos a encontrar al hombre entero, abrazó toda la realidad y la proyectó hacia Dios.

Su cima fué aquel prólogo en el que se formuló en términos definitivos la doctrina que fué propiamente la aportación de San Juan, la revelación del Verbo encarnado. «En el principio era el Verbo, y el Verbo era Dios, y Dios era el Verbo... Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros...» Estamos tan habituados a estas musi-

cales frases, que su misterio se ha embotado y que su absoluta originalidad apenas si se nos aparece ya a los cristianos. ¡Qué distintas debían ser para cualquiera de los oyentes de Juan! Los filósofos habían esbozado en múltiples aproximaciones esta grandiosa concepción del Verbo, del *Logos*, de la Palabra que crea, que ordena y que revela. Y así la palabra *Logos* estaba difundida por todo el Oriente mediterráneo bañado por el mar griego. Platón había reconocido en ella el origen de las ideas; el último libro bíblico había visto en ella a la Sabiduría divina; Filón, judío fiel, acababa de emplearla en su sentido propio, al reconocer en ella al Mundo inteligible, representación imperfecta de Dios. Pero San Juan consolidó en una certidumbre todos esos tanteos, y juntó en uno solo todos esos sentidos del vocablo. El poder de Dios, al que San Mateo y San Lucas habían visto engendrar a un niño en el seno de una virgen, el Creador del hombre y de la tierra, el Revelador de Dios, que era a la vez el mismo Dios, fueron cosas todas ellas que el cuarto Evangelista designó bajo el nombre de Verbo y que asoció a Cristo: el Logos, no ya principio abstracto, sino ser personal, era Jesús. Esta concepción se hallaba ya implícita en la *Epístola de San Pablo a los Colossenses* y en la *Epístola a los Hebreos*, pero San Juan le dió su expresión propia. Cristianizando así palabras y fórmulas, hizo Juan lo que tantos pensadores cristianos hicieron después de él: agregarse datos extraños y asignarles su sentido definitivo. Esa fué su originalidad esencial, la de que, gracias a él, el Dios teórico de los filósofos fué desde entonces el Dios del amor.[9]

ELECCIÓN DE LA IGLESIA: EL CANON

Con los textos juánicos cerróse la lista de las obras que todavía figuran hoy en nuestras Biblias y constituyen en ellas el libro del Nuevo Testamento, es decir, el libro de la Nueva Alianza.[10] Y así como los textos de Israel recogidos en la Biblia eran el comentario multisecular de la Alianza establecida entre Yahvéh y su pueblo,

9. Las tres Epístolas de San Juan fueron contemporáneas del Evangelio: la primera, la más importante en todos los sentidos, insistía sobre el mesiazgo de Jesús y sobre su divinidad; las otras dos denunciaban los errores de los adversarios de los dogmas y explicaban cómo había que responderles.

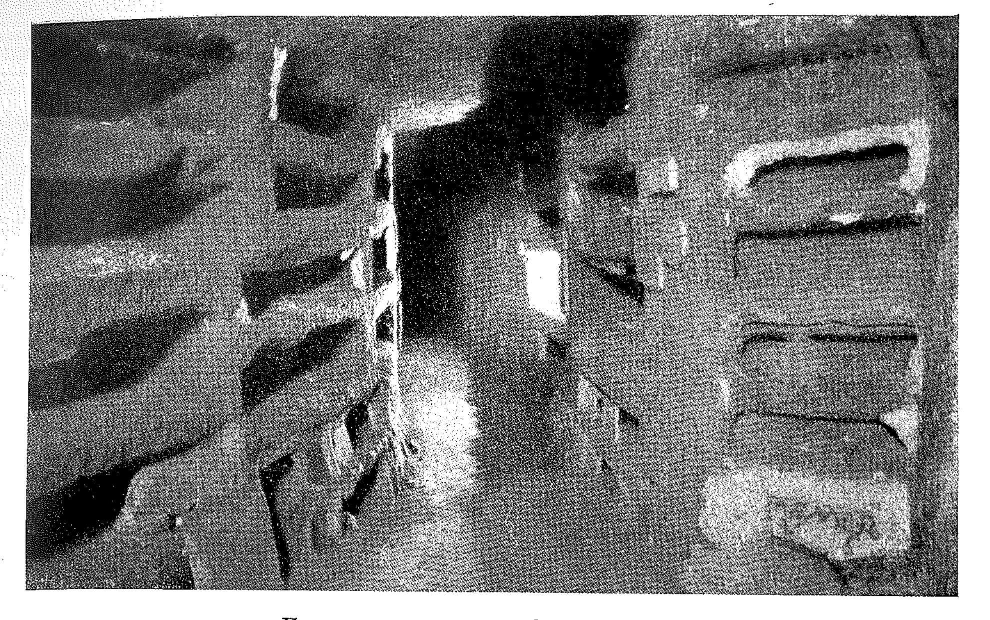
10. La palabra hebrea *berith*, alianza, la tradujeron al griego los Setenta por la palabra *diathêkê*, que significaba corrientemente *documento*, y podía aplicarse lo mismo a un tratado que a un testamento. *Diathêkê* se tradujo al latín (quizá por Tertuliano) por la palabra *testamentum*, que limitaba el sentido del griego y que lo modificaba sensiblemente con relación al hebreo.

estos otros fueron también para los cristianos la prenda escrita de la nueva Alianza que Cristo había venido a establecer entre Dios y los hombres y que había rubricado con su sangre.

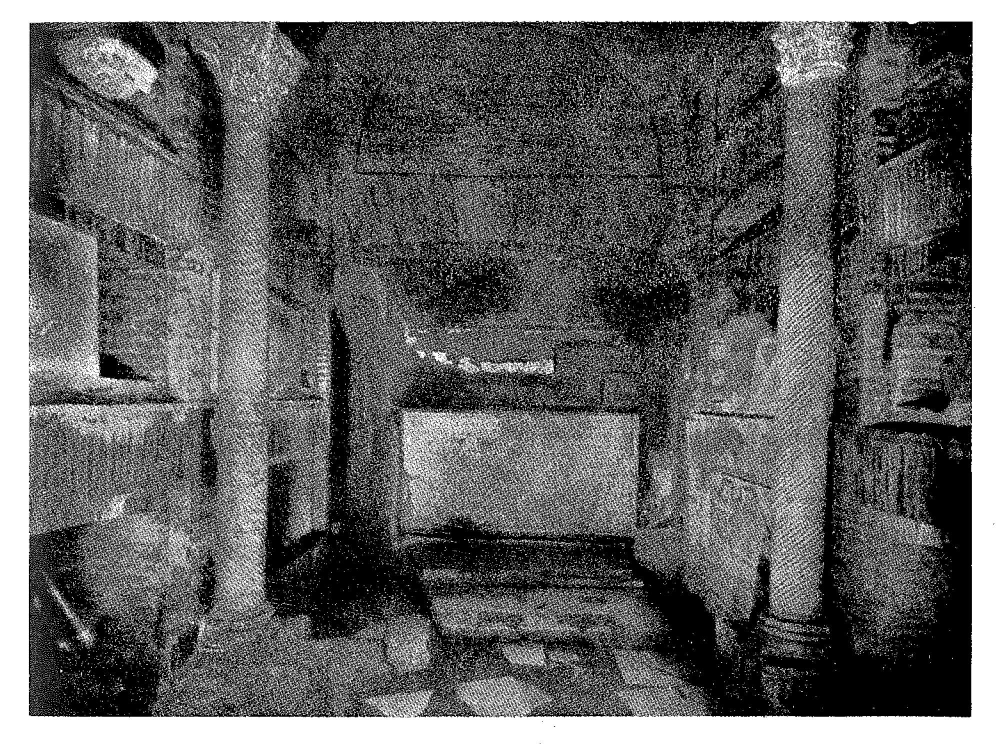
Esos textos, en número de *veintisiete,* constituyeron el *canon* de la Sagrada Escritura, es decir, la regla, la medida, el modelo. ¿Cómo determinóse esta elección? ¿Quién la hizo? La realizó la Iglesia, que, por haber existido desde mucho antes que la Escritura, tenía el derecho de discernir, como testigo de Jesús, las obras literarias fieles y las que no lo eran; y la realizó en esas últimas décadas en que todavía estaba fresco en la frente de sus hijos el soplo del Espíritu.

Esta elección hubo de imponerse pronto al Cristianismo naciente. Su necesidad debió experimentarse menos de un siglo después de la muerte del Maestro. A causa del extremado fervor de aquellos tiempos primitivos, y del ingenuo y tierno deseo de conocer el mayor número posible de detalles sobre Jesús, habían surgido otros escritos, al mismo tiempo que los de los Apóstoles, en los que la imaginación popular podía deslizarse de modo indiscreto. Además de que, a medida que se instauraban las discusiones teológicas e incluso a medida que se producían las desviaciones doctrinales, podían también ponerse en circulación otros textos por intérpretes demasiado hábiles e incluso por falsarios, con el fin de favorecer otros designios. En resumen, que desde los primeros tiempos de la Iglesia había surgido esa literatura que llamamos *apócrifa,* mundo extraño, mezcla de verdades y de delirios, del que sacó nuestra Edad Media muchos temas plásticos, y en el cual no todo es inaceptable, pero del que la Iglesia desconfió prudentemente.

Había circulado así, por las comunidades judeo-cristianas, el *evangelio de los Hebreos,* que conoció San Ignacio y del que también hablaron Clemente de Alejandría, Orígenes y Eusebio. Las cristiandades de Egipto tuvieron también el suyo, muy ascético y fuertemente teñido ya de gnosticismo. El *evangelio de Pedro,* lleno de circunstanciados detalles de la Pasión, la Crucifixión y la Resurrección, pero con huellas de docetismo y por tanto infiel al dogma de la Encarnación, estuvo muy en boga en muchas agrupaciones. Del *evangelio de Nicodemo* obtuviéronse detalles sobre el proceso y sobre las «Actas de Pilatos», y una extraña visión, por lo demás grandiosa, de la bajada a los infiernos. Durante todo el siglo II se produjo una avalancha de esta literatura; los *evangelios de la Infancia* multiplicaron fabulosos detalles, con frecuencia de gusto menos que mediocre, sobre el nacimiento de Jesús y sobre su juventud. Se quisieron saber también más cosas sobre sus Padres y se contaron por ello la *Dormición de María,*



ENTRADA A UNA GALERÍA DE PRISCILA
La catacumba de Priscila se halla situada al este de Roma, bajo la vía Salaria. Sus galerías se superponen en tres y cuatro pisos, y forman una compleja y prodigiosa red.



Cripta de los Papas en San Calixto



«CRISTIANA DE ALTA ALCURNIA»
Fresco de la catacumba de Domitila.

su muerte y Asunción.[11] Evocóse también la historia de José el Carpintero. Tampoco los Apóstoles escaparon de esta curiosidad indiscreta o tendenciosa; y hubo así *Hechos de Pedro, Hechos de Pablo,* y de Andrés, y de Juan, y de Tomás, y de Felipe, y de Tadeo, sin hablar de multitud de Epístolas apócrifas y de cinco o seis Apocalipsis atribuídos a nombres famosos. Este frenesí de imaginación duró hasta fines del siglo IV, pero para entonces hacía ya mucho tiempo que la Iglesia había determinado su elección.[12] Frente a toda esta masa de escritos más o menos sospechosos, la Iglesia designó, pues, a veintisiete de ellos, a los cuales garantizó declarando que eran *inspirados.* ¿Qué había de entenderse por ello? «La inspiración —dijo León XIII en la Encíclica *Providentissimus Deus* — fué un impulso sobrenatural con el cual el Espíritu Santo excitó e impulsó a los escritores sagrados y les asistió mientras escribían, de tal modo, que ellos conservaban exactamente, querían referir fielmente y expresaban con verdad infalible todo lo que Dios les ordenaba y solamente lo que Él les ordenaba escribir». ¿Con qué signos podía, pues, reconocerse y conforme a qué criterios cabía retener los textos en los que había hablado el Espíritu?

Su elección no se hizo rígidamente, *a priori ex cathedra*; la decisión nació de la vida misma con serena naturalidad, aunque hubo, como es natural, tanteos, reflexiones y hasta quizá discusiones. Eusebio cuenta que a Serafín, obispo de Antioquía, le presentaron el *Evangelio de Pedro,* que él no conocía, y que al principio autorizó su lectura, pero que cuando lo examinó más de cerca y halló en él huellas docetas, lo prohibió. *El Pastor,* de Hermas, ese libro tan atractivo de comienzos del siglo II, pasó algún tiempo por inspirado, pero luego fué retirado en las comunidades occidentales, mientras que en la iglesia de Egipto siguió gozando bastante tiempo de gran favor, hasta el punto de que todavía Orígenes lo reputaba por escrito divino.

Lo cierto es que la Iglesia se mostró extremadamente rigurosa en los métodos que presidieron a su elección. Tertuliano contaba hacia el año 200 que unos treinta años antes había aparecido en la provincia de Asia un libro de *Hechos de Pablo,* en el cual se refería cómo el

11. Estos textos, sin ser canónicos, se consideran ortodoxos y expresan una antigua tradición que es cierta y totalmente valedera. (Hoy dogmática en cuanto a la Asunción. — *N. del T.*)

12. El conjunto de estos textos está reunido en el *Dictionnaire des Apocryphes,* de MIGNE. Ch. MICHEL y P. PEETERS publicaron diversos *Evangelios apócrifos* en la colección *Textes et Documents,* de HEMMER y LEJAY (París, 1911-1914). L. VAGANAY nos dió una edición crítica del *Evangelio de Pedro* (París, 1930), y las Ediciones Letouzey prosiguen una publicación completa de estos relatos. Hay también sobre los Apócrifos numerosos trabajos de LÉPIN, VARIOT, LE HIR, etc. Los historiadores del Arte los han estudiado con frecuencia, especialmente ÉMILE MÂLE. Véanse, también, los *Evangiles de la Vierge,* por DANIEL ROPS, París, 1948.

Apóstol convertía a una joven pagana llamada Tecla, y cómo ésta se ponía inmediatamente a predicar el Evangelio por sí misma de modo admirable; pero que este relato había parecido sospechoso, por lo cual se había buscado a su autor, un sacerdote más lleno de buena intención que de prudencia, y se le había degradado en el acto. Por otra parte, basta con leer los Apócrifos, comparándolos con los textos canónicos, para ver de qué lado estaban la prudencia, la mesura, la sabiduría, y con qué tacto fijó y limitó la Escritura canónica los derechos de lo sobrenatural y de lo maravilloso.

Los dos criterios que decidieron la elección fueron esencialmente la catolicidad y la apostolicidad. Admitióse un texto cuando el conjunto de las comunidades lo reconoció como fiel a la verdadera Tradición y al verdadero Mensaje. A medida que se codificaba la Liturgia, la costumbre de leer durante la Misa unas páginas de Epístolas y de Evangelios sometió su tenor a una prueba pública: cuando la conciencia cristiana hubo señalado en cierto número de ellos la huella del Espíritu, quedó hecha la elección. Y como en estas comunidades primitivas era fundamental la filiación apostólica, se retuvieron de esos textos aquellos de los cuales determinóse por testimonios vivos que derivaban directamente de los discípulos de Jesús.

A propósito de esta elección se plantean varias cuestiones. ¿Contienen esos veintisiete textos todo lo que se puede saber legítimamente de la vida y del mensaje de Cristo? ¿Se nos presentan todos ellos bajo la misma forma que les dieron sus redactores originales? ¿Obedece su ordenación al azar o deriva de una intención determinada?

Es probable que el Nuevo Testamento haya podido dejar escapar algunas migajas del Pan de Vida, pero no más que algunas migajas. En ciertos Padres de la Iglesia, e incluso en los Apócrifos, se hallan algunas frases de Cristo — *logia* o *agrapha* —, no recogidas en la Escritura, o diversos detalles históricos que llevan una luz de verdad. En Clemente de Alejandría leemos así esta admirable frase, digna del Divino Maestro: «Si viste a tu hermano, viste a tu Dios». En vano se buscaría también por todo el Evangelio la bajada de Cristo a los Infiernos que, sin embargo, está inscrita en el *Credo,* y lo mismo por toda la Escritura, la Asunción de la Santísima Virgen, admitida por una tradición inmemorial. Por otra parte, el respeto que tenían los cristianos por la enseñanza de Jesús, se dirigía más al contenido que al texto, cosa natural en un tiempo en el que, como ya vimos, duraba todavía la enseñanza oral. Se añadieron así a los Escritos tales o cuales pequeños fragmentos cuyo origen inspirado pareció seguro; por ejem-

plo, el famoso episodio de la mujer adúltera, una de las joyas del Evangelio de San Juan, parece que se insertó después de la redacción, y, según parece, después de diversas discusiones, por lo audaz que parecía su enseñanza. Y ciertos viejísimos manuscritos del Nuevo Testamento, por ejemplo el *Codex de Béze,* de Cambridge, poseen algún pequeño suplemento al texto habitual, pero en total se trata de muy poca cosa, de simples hierbecillas del campo donde creciera el buen trigo.

Nos queda por preguntar por qué ha querido conservar la Iglesia estos veintisiete textos diferentes, en el orden que conocemos, con sus divergencias ocasionales sobre los detalles y con su particular acentuación. Parece que hubiera sido fácil amalgamar todos esos elementos en un todo y hacer de él un sistema de doctrina. En particular, para los cuatro Evangelios hubiese sido fácil puntualizar una armonización que hubiera contado la vida de Jesús en un solo texto. De hecho, tales tentativas se realizaron. Entre los años 150 y 160, Taciano, discípulo de San Justino, compuso, con habilidad insigne, un Evangelio único, el *Diatessaron,* tenido en gran estima por la Iglesia siriaca y del que se ha encontrado algún fragmento en las excavaciones de Doura Europos, en la Alta Mesopotamia. El hereje Marción cuya historia evocaremos, trabajó también en el mismo momento en sentido análogo. Pero la Iglesia no entró por este camino, y hemos de ver en esa actitud una de las más bellas pruebas de la Verdad de sus veintisiete textos. Por respeto hacia quienes los habían escrito, y también por la certidumbre de su origen apostólico y de su inspiración, los yuxtapuso con sus individualidades y con sus diferencias. Y el testimonio que dan así todos ellos aun es más impresionante

Al concluir el siglo II, la elección se había realizado. Poseemos un documento extremadamente precioso que lo prueba así. Es el *Canon de Muratori,* así llamado por el nombre del bibliotecario de la Ambrosiana que lo descubrió y lo publicó en 1740, conforme a un manuscrito de los siglos VI o VII. Este documento no es más que un catálogo, un índice de materias de la Sagrada Escritura, pero data ciertamente de los alrededores del año 200 y fué escrito en Roma. Demuestra que la Iglesia romana tenía en esa época el mismo canon que los cristianos de hoy (a excepción de las Epístolas de Santiago y de San Pedro); que rechazaba nominalmente el *Pastor,* cuya lectura autorizaba, sin embargo, y más categóricamente, diversos escritos de tendencias gnósticas. Unos ciento cincuenta o doscientos años después, entre 359 y 400, se multiplicaron los catálogos del Canon; se han encontrado así en África, en Frigia, en Egipto y en Roma. Y en 397,

el Concilio de Cartago estableció la lista definitiva, tal y como había de reproducirla en el siglo XVI el Concilio de Trento frente al Protestantismo.

El Nuevo Testamento había quedado, pues, decretado y convertido en libro. Su éxito siguió en aumento. Quien desde entonces quiso estudiar el Cristianismo tuvo que referirse a él. Los Padres de la Iglesia y los Doctores citaron a los «Veintisiete» exactamente como solían citar los rabinos de Israel la Biblia del Antiguo Testamento. Los rollos de papiros o los cuadernos que contenían sus textos[13] pasaron a hallarse entre los bagajes de los misioneros de Cristo, y entre los objetos usuales de las iglesias o de los hogares cristianos. Fueron para los creyentes de estos tiempos heroicos, el tesoro viviente, la fuente inagotable, la suma de los conocimientos necesarios. «El primer artículo de nuestra fe —diría Tertuliano— es que no hay nada que debamos creer más allá».

¿Quiénes fueron los Padres de la Iglesia?

No había nada que creer más allá de lo que estaba inscrito en los libros del Nuevo Testamento, pero, ¿estaba prohibido meditar sus textos, escrutarlos, comentarlos? «Sucede aquí —decía San Ireneo— como cuando se encierra en un vaso excelente un precioso depósito: que el Espíritu lo rejuvenece sin cesar y comunica su juventud al

13. Dejamos a un lado la cuestión de la transmisión natural de los textos de la Escritura. Sus primeras copias debieron hacerse sobre rollos de papiro, y luego, en muchos sitios, sobre hojas de papiro cosidas en cuadernos. No poseemos, evidentemente, ninguno de estos frágiles documentos; sin embargo, en 1935 se halló en Egipto, en una tumba, un minúsculo fragmento que se data en los alrededores del 130 y que contiene un pequeño pasaje del capítulo XVIII de San Juan; figura hoy en la Biblioteca Rylands, de Manchester. Más tarde se tomó la costumbre de copiar sobre pergamino, u «hoja de pérgamo», es decir, piel de carnero trabajada, y así fué como se formaron los grandes *Códices* (*Codex - codices*) que todavía admiramos, y los más antiguos de los cuales datan del siglo IV: *Codex Vaticanus*, *Codex Sinaiticus*. Se cuenta un centenar de ellos, hasta la imprenta. Transmitidos a mano y con todos los riesgos de faltas involuntarias o intencionadas, su texto, como es natural, hubo de padecer muchos ultrajes. Ya en el siglo III escribió Orígenes: «Hoy resulta evidente que hay muchas diversidades en los manuscritos, ya por negligencia de ciertos copistas ya por la perversa audacia con que algunos otros corrigen el texto». El papel de la *crítica textual* es discriminar la verdad entre una multitud de errores de detalles; a partir del siglo IV, y en especial de San Jerónimo, fué cuando se realizó un esfuerzo crítico, pero apenas si fué antes del XVI, cuando ese esfuerzo crítico llevóse a cabo sistemáticamente.

Lo que importa subrayar de todo esto es que, como los documentos a los cuales podemos referirnos —los primeros *Códices*— datan del siglo IV, no hay más de trescientos años entre la redacción de la Escritura neotestamentaria y sus copias conocidas. Se apreciará el valor del hecho recordando que esta distancia es de mil cuatrocientos años para las obras de Esquilo, de Sófocles, de Aristófanes y de Tucídides, y de mil seiscientos años para Eurípides.

Sobre todos esos problemas, véanse los libros de Lagrange y Vaganay citados en la bibliografía, y la introducción a *Jesús en su tiempo*.

vaso que lo contiene.» Había concluído el tiempo de la Escritura inspirada; y empezaba ahora una literatura propiamente dicha, hecha por hombres, pero —como Bossuet había de escribir— por unos hombres «alimentados con el trigo de los elegidos y llenos de ese espíritu primitivo que recibieron de más cerca y con más abundancia de la fuente misma», por unos hombres a quienes instruyó el ejemplo de los Apóstoles y que participaron directamente en la conquista del mundo por la Cruz. Ese vasto conjunto literario que empezó en el siglo II y se fué desarrollando en los siguientes es el que se designa con un término más célebre que explícito, como *los Padres de la Iglesia.*

¡Padres de la Iglesia! La frase evoca esas majestuosas series de *in-quartos* de las estanterías de las bibliotecas de conventos y de seminarios, que hace cien años publicó el abate Migne, bajo el título general de *Patrologiae cursus completus*: doscientos diecisiete volúmenes de «patrología» latina, y ciento sesenta y uno de «patrología» griega. Pero el erudito recopilador de todos eses textos, al establecer su gigantesco plan de erudición colectiva, se limitó, por una parte, a los griegos y latinos, dejando a un lado a los Padres sirios, coptos y armenios, que contienen también muchas riquezas; y, por otra parte, entendió el término en un amplio sentido cronológico que abarcó, para Occidente, hasta la muerte de Inocencio III (1216) y, para Oriente, hasta el siglo XV. Sólo por extensión cabe llamar así «Padre de la Iglesia», por ejemplo, a San Bernardo; pues los primeros Padres, los que verdaderamente fundaron el pensamiento cristiano, fueron los de los cinco primeros siglos hasta la ruina del Imperio romano. Por sí solos constituyen ya un mundo. Su influencia, a lo largo de los años, fué profunda, fertilizante para la mente y para el alma; los ortodoxos y los protestantes los estiman así tanto como los católicos. No hay ningún gran escritor cristiano que, de uno u otro modo, deje de conectarse con ellos, y si el público de los simples fieles los reverencia más de cuanto los conoce, conviene señalar un reciente retorno a esta fuente de la cual mana un agua tan poderosa.

En su origen, el término de *Padre* designaba a los jefes de las iglesias, a los obispos, y ese es el sentido que ha conservado para el primero de los obispos, el de Roma, el Papa. Según vimos, residía en ellos toda la autoridad, tanto doctrinal como disciplinaria. Más tarde, la palabra se aplicó sobre todo a los defensores de la doctrina, en especial a los que luchaban por la fe frente a los herejes, aunque no poseyesen el carácter episcopal. Y a partir del siglo V, en los tratados teológicos y los trabajos de los Concilios, esa palabra tuvo ya

siempre el sentido que nosotros le damos. ¿Qué condiciones debe llenar, pues, un escritor para ser designado con tan noble término? La respuesta no es fácil de formular. Todos los autores cristianos que han escrito sobre temas religiosos no son calificados de Padres; pues en principio, para que lo sean, es preciso que su ortodoxia sea eminente, que se enlacen con la gran tradición de los primeros tiempos y que la santidad de su vida garantice la de su pensamiento; pero un Tertuliano, un Orígenes o un Eusebio, que llenaron de modo desigual esas tres condiciones, están, sin embargo, inscritos en su lista. Por consiguiente, en lo que hay que pensar para explicar esta designación es, más bien, en una aprobación general de la Iglesia y en un sentimiento profundo y unánime de la Comunidad.[14]

La materia que manejaron fué inmensa; a decir verdad, fué tan vasta como el mundo y tan inagotable como él, pues fué todo el Cristianismo en su totalidad. Ciertas páginas suyas insistieron ante todo sobre la enseñanza moral, suministraron consejos para la conducta en la vida, exhortaron a la penitencia y denunciaron las faltas y los errores con un rigor al que nuestro tiempo ya no está habituado. Otras, elaboraron la ciencia que había de llamarse *Teología*, y reflexionaron sistemáticamente sobre los grandes elementos de la doctrina y sobre sus contactos con la realidad; e incluso una de las aportaciones esenciales de la literatura patrística fué ese esfuerzo para concretar la formulación de los dogmas intangibles y hacer más presentes a los hombres las grandes verdades reveladas. Los Padres cumplieron este triple esfuerzo de un solo embite, y sus obras fueron, a un tiempo, morales, místicas y teológicas, como sostenidas que estaban por la vida sobrenatural.

Han de subrayarse especialmente dos de sus caracteres: fueron *escriturarias* y *pedagógicas*. Estos dos rasgos se enlazaban directamente, por lo demás, con su carácter más esencial, que fué el de ser una literatura viva, ligada profundamente a la existencia misma de la Iglesia y a su desarrollo. Porque los Padres de la Iglesia supieron

14. El término de «Doctor de la Iglesia» que a menudo se asocia al de Padre, no es sinónimo suyo. Señala un grado más, pues todos los Padres no son Doctores. En su origen, esta palabra designaba, en general (véase el capítulo anterior), a cuantos estudiaban el mensaje de Cristo. Poco a poco se la reservó para algunos grandes talentos cuya ciencia eminente, cuya ortodoxia rigurosa y cuya santidad ejemplar fundamentaban una autoridad por todos admitida. La Iglesia reconoció como Doctores y edificó así a un grupo de hombres escogidos, y siguió haciéndolo del mismo modo hasta nuestros días con gran criterio riguroso. La Iglesia bizantina venera a tres Doctores: San Basilio, San Gregorio Nacianceno y San Juan Crisóstomo; Roma añade un cuarto oriental, San Atanasio, y cuatro occidentales: San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín y San Gregorio el Magno; todos los cuales son los ocho «grandes Doctores» de la Iglesia.

instintivamente que la acción de un hombre o la de una sociedad no es verdaderamente fecunda más que si halla su exacto equilibrio entre el pasado y el porvenir, entre los valores de la tradición y las audacias del ímpetu.

Su literatura fué *escrituraria* porque supieron que sus raíces no podían hallar la vida, sino en las mismas fuentes por las que hizo correr Jesús el agua viva. La base de todo su edificio, la piedra angular, fué el Evangelio y los demás textos del Nuevo Testamento. «Ignorar las letras sagradas —diría San Jerónimo— es ignorar a Cristo.» Correspondía a la inteligencia humana hacer fructificar el sagrado depósito confiado por Dios a los hombres, y los Padres se consagraron magníficamente a este cuidado. Analizaron los menores detalles de la Escritura, trataron de descubrir sus más pequeños secretos; se hallan así en el origen de la ciencia de la Escritura, de la *exégesis*. Y aun hicieron más, pues, revisando los libros del Antiguo Testamento, del cual afirma con frecuencia el Nuevo que explica la venida de Cristo, y adaptando al realismo cristiano las concepciones de ciertos pensadores judíos, como Filón, lograron anexionarse definitivamente la vieja Biblia, dedujeron su sentido cristológico y establecieron relaciones de prefiguración y significado entre esas dos realidades históricas que son el destino de Israel y la venida de Jesús. Justino, Ireneo y Clemente de Alejandría fueron creadores de esta interpretación simbólica, de esta *exégesis tipológica*, que es uno de los misteriosos tesoros del Cristianismo, y sin la cual resulta rigurosamente incomprensible todo el arte de nuestra Edad Media.

Pero el peligro de un profundo conocimiento de lo escrito era encerrar al espíritu dentro de unas perspectivas demasiado estrechas y esterilizar las potencias de la acción. Así había sucedido en los últimos tiempos de Israel con los escribas y los doctores. Sin embargo, no hubo nada semejante entre los Padres de la Iglesia. No escribieron éstos por puro gusto de escribir, ni analizaron los textos por manía de escoliastas y de paleógrafos, sino que escribieron para mejor obrar, para promover. Su literatura fué eficaz, o, si así se prefiere, *pedagógica*; tendió a enseñar el mensaje de Cristo, a iluminar los espíritus, a formar las almas. Su arte, que en algunos de ellos fué muy grande, no se les apareció, por descontado, sino como un medio, exactamente como había sucedido con aquellos admirables escritores que fueron San Juan o San Pablo. Cuanto pensaron, cuanto dijeron, lo habían concebido en la viva realidad de las comunidades de las que eran miembros y en las cuales el poder creador de la fe proyectaba los corazones hacia el porvenir.

Ese doble carácter es el que explica, hasta en nuestros días, la irradiación de esa literatura, austera y fascinante a un tiempo. El Cristianismo aparece en ella abarcando todo el pasado de los hombres y todo el futuro del mundo. Y así, «sus obras —ha dicho también Bossuet— producen un efecto infinito en quienes las estudian».

Los Padres Apostólicos

El primer grupo de esos escritores lleva normalmente el nombre de *Padres Apostólicos.* Fueron los correspondientes a las dos primeras generaciones cristianas, y de sus autores puede decirse lo que San Ireneo escribió de San Clemente: «Tenía todavía en los oídos la voz de los Apóstoles y sus ejemplos delante de los ojos». Los primeros de ellos, San Clemente, San Ignacio, San Policarpo, el desconocido autor de la *Epístola de Bernabé,* fueron ciertamente contemporáneos de los últimos años de San Juan. Si añadimos a ellos la duración de una vida humana, los últimos se sitúan hacia 170 ó 180, y en cualquier caso, antes del final del siglo II. ¿Quiénes fueron estos primeros obreros de las letras cristianas? Aunque todos ellos escribieron en griego —un griego más o menos puro—, pertenecieron a todas las razas y a todas las naciones, y hubo entre ellos romanos, como Clemente y Hermas; sirios, como Ignacio; asiáticos, como Policarpo y Papias, y, sin duda, también egipcios, como los autores de la *Epístola* llamada de *Bernabé* y de las *Odas de Salomón.* Los hubo de toda condición: Ignacio, Policarpo y Papias fueron obispos, pero Hermas era un simple fiel, quizá de origen servil, un comerciante que había hecho fortuna; y algunos textos anónimos parecieron expresar el pensamiento colectivo de una comunidad entera, la voz misma del pueblo cristiano. Situados entre el brillo sobrenatural de los escritos inspirados del Canon y el rigor de sus sucesores, estos textos de los Padres Apostólicos no se nos presentan uniformemente como obras maestras. Pero su valor de testimonio sobre el tiempo en que germinó el Evangelio es único. Su cualidad fundamental es así la de ser insustituíbles documentos sobre estos lejanos orígenes, que sin ellos no podríamos reconstruir. Adivinamos, a través de sus páginas, la incipiente Iglesia de los Apóstoles y de los Mártires. Captamos en ellas las ideas madres de la doctrina, sobrenaturalmente iluminadas por una admirable fe: el misterio del Dios único en tres Personas, el misterio de la Encarnación y el misterio de la Iglesia, divina y humana a un tiempo. Descubrimos, al leerlos, cuáles eran las mayores preocupaciones de los fieles de ese tiempo, cuáles sus reacciones ante los problemas planteados por el crecimiento

del Cristianismo, por la separación de Israel, por las relaciones con Roma o por la educación de los conversos, y todavía captamos mejor la calidad de una fe a la que la esperanza del próximo retorno de Cristo llevaba a un insuperable ideal de perfección.

Nos encontramos primero con cartas de obispos, con epístolas, escritas por algunos de los jefes de la Iglesia, en ocasiones por otra parte muy definidas, pero que fueron retenidas por el conjunto de las comunidades por su valor apologético, como había sucedido con las de San Pablo.

La tradición atribuyó a *San Clemente de Roma,* que fué el tercer sucesor de San Pedro (hacia el 91-100), no sólo cuatro textos «apostólicos», sino también unos escritos más o menos fantásticos, algunos de los cuales, como las *Clementinas* y las *Recognitiones*, eran verdaderas novelas. Pero su gloria literaria se apoya sobre su auténtica *Epístola a los Corintios,* cuya importancia en cuanto a la organización eclesiástica de la época y a la preeminencia de la Iglesia de Roma, vimos ya.[15] Obra de sabiduría y moderación, expresión de un Cristianismo profundamente humano y acogedor, su conjunto resulta de tonalidad un poco gris, en la cual brotan, sin embargo, pasajes de ferviente colorido, como aquellos en los que el santo obispo —caso único en toda la literatura cristiana antigua— exalta la belleza del mundo creado para alabar por ella al Creador, o como aquella admirable oración final al Señor Todopoderoso «que escogió entre todos los pueblos a quienes le aman por Jesús».

San Ignacio fué el gran obispo de Antioquía, el corazón de fuego, la personalidad heroica cuya marcha hacia el suplicio debía servir de modelo a los mártires.[16] El año 107, aquel hombre estaba condenado a muerte y lo llevaban a Roma, encadenado y bajo la custodia de diez soldados, para que allí lo devorasen los leones; condiciones éstas muy extrañas para escribir. Y, sin embargo, durante ese viaje dictó siete cartas, que fueron recogidas y recorrieron la Iglesia entera, obteniendo un éxito tal, que unos falsificadores arrianos mixtificaron su texto y añadieron a él cosas apócrifas. Amazacotadas, repletas hasta el estallido, plúmbeas y rugosas en cuanto al estilo, estas siete Epístolas fueron, sin embargo, la obra maestra de ese tiempo y una de las cumbres de la literatura cristiana. Nos han enseñado muchas cosas sobre el sentido de la Iglesia, sobre su organización y sobre el Sacramento Eucarístico; opusieron también poderosos argumentos a las nacientes herejías. Pero ninguna igualó en esplendor a su *Epístola a*

15. En el capítulo anterior.
16. Véase nuestro capítulo IV, párrafo *Asia: dos príncipes de la Iglesia.*

los Romanos, en la que el Mártir, dando de lado a toda cuestión doctrinal, dejó hablar solamente, con sublime desprecio de la muerte, a su fe, a su deseo del Cielo y a una tan profunda consagración de su vida a Cristo, que dársela le parecía ser la única cosa necesaria.

San Policarpo, menos importante literariamente, fué un hombre del mismo temple y de la misma talla que San Ignacio. Lo acogió en Esmirna, cuando pasó por ella; recibió de él una carta de gratitud y de sabios consejos; y una vez que hubo muerto el gran obispo, este hermano menor suyo ocupóse de transmitir a todas las iglesias el relato de su martirio. Nos ha quedado una epístola suya en la que anunciaba el próximo envío de ese documento a la gente de Filipos. Era un texto bastante banal, pero que contenía estas líneas que resumen toda la fe cristiana: «Tengamos puestos sin cesar los ojos en nuestra esperanza y en la prenda de nuestra justicia, es decir, en Jesús». La gloria de su martirio, ocurrido en 155, bajo Antonino, hizo célebre a San Policarpo. Los cristianos de Esmirna comunicaron su relato a todas las iglesias, y, más tarde, su antiguo discípulo, San Ireneo, contó su vida y exaltó sus lecciones.[17]

Los problemas concretos no fueron ignorados por estos eminentes obispos, pero ocuparon muchísimo más espacio en un preciosísimo librito: la *Didaché* o *Doctrina de los Apóstoles*. Gozó de una boga tal, entre los primeros cristianos, que a veces fué tenida, entre ellos, por inspirada. Fué encontrada en 1873 en una biblioteca de Constantinopla, cuando se la consideraba perdida. Desconocemos quién fué su autor; se cree que vió la luz en las comunidades de Oriente, Siria, Palestina o Egipto, y, según los críticos, su fecha se ha fijado entre los dos puntos límites de 70 y 150. Es una especie de manual de las *obligaciones morales*, individuales y sociales impuestas a los primeros cristianos. Tiene algo de catecismo y de manual de liturgia, y también, unas meditaciones de elevada moral y de alta espiritualidad. Al estudiar la organización de la Iglesia primitiva, hemos visto que se está obligado a citarla sin cesar. Nos informa de modo preciso sobre las condiciones en que debe bautizarse, sobre los ayunos, sobre las oraciones y sobre la comida eucarística. Gracias a sus páginas conocemos hoy la mayoría de los hechos desaparecidos del Cristianismo, como la acción de los «profetas» itinerantes. A través de este libro vemos vivir una comunidad. Pero al comienzo y al final del mismo se hallan

17. San Ireneo tuvo también en alta estima a San Papias, obispo de Hierápolis, en Frigia, «oyente de Juan y familiar de Policarpo», que escribió en cinco libros una *Explicación de los Dichos del Señor*, en la que se cree debió recoger muchos detalles de la Tradición oral. Pero, desgraciadamente, esta obra se ha perdido y no conocemos de ella más que menudos fragmentos citados por Eusebio y por Apolinar.

dos capítulos de altos vuelos. El del principio es un apólogo moral, de tono elevado, que opone «los dos caminos que puede tomar el hombre: el de la luz y el de las tinieblas, el de la muerte y el de la vida», y que intima al hombre a que escoja.[18] El final es una aclamación al Dios que viene, a Cristo cuyo retorno se aproxima, tan ferviente, tan violenta y sin duda tan profundamente tradicional entonces, que venían a los labios de los suplicantes aquellas viejas palabras arameas que debieron pronunciar los Apóstoles y que aun decía San Pablo: *«Marana Tha!»*, «¡Ven, Señor!».

Todos esos escritos apostólicos, cualquiera que fuese su fin, estaban inmersos así en la fe más viva. Los hubo también que no tuvieron más objeto que proclamarla, que exaltar la vida espiritual y que comentar líricamente el amor a Dios y los problemas del alma Y ése fué el punto de partida de la literatura mística cristiana. El más curioso de todos ellos fué el *Pastor,* de Hermas. Es ésta, seguramente, una obra extraña y tan desconcertante, de primera intención, para el lector moderno, como puedan serlo la *Divina Comedia,* de Dante, o los *Libros Proféticos,* de Blake. Reina en ella el símbolo y abunda la visión, sin que sea posible discriminar exactamente lo que depende de valiosos dones proféticos y de artificios literarios. El *Canon de Muratori,* posterior en pocos años, afirma que el autor, Hermas, era hermano del Papa Pío I (140-155), bajo cuyo pontificado se compuso el libro; y el mismo Hermas cuenta que él era de origen griego y cristiano y que fué vendido de muy joven como esclavo a una dama cristiana que lo liberó, y que escribió su obra después de grandes pruebas y tribulaciones familiares y reveses de fortuna, en los que experimentó profundamente el sentido de la expiación. Su tema general es una invitación a la penitencia, de la cual asegura Hermas (contrariamente a las tesis rigoristas), que obtiene siempre el perdón de Dios. Este tema, que no parece deba prestarse a mucha fantasía, lo desarrolla Hermas ampliamente en *Visiones, Preceptos* y *Semejanzas*

18. Este apólogo de los «dos caminos» parece haberse difundido mucho en los primeros grupos cristianos. Lo volvemos a encontrar en la *Epístola* llamada de *Bernabé,* texto alejandrino del siglo II, sin duda del primer tercio, atribuído ficticiamente al compañero de San Pablo. Este simbolismo se basa en la obligación de escoger entre la aceptación y el rechazo de Cristo, opción que, evidentemente, lleva a pensar en la de Israel. Y por ello fué por lo que un judío convertido al Cristianismo, pero imbuído de los modos de pensamiento de los rabinos, lo aplicó al drama del Pueblo Elegido, que rechazó a Jesús y prefirió el camino de las Tinieblas. Esta Epístola es un documento importante sobre la resistencia de los medios cristianos primitivos a las influencias judías. Es también la primera tentativa de interpretación espiritualista del Antiguo Testamento según un simbolismo cristiano, simbolismo a menudo desmedido. Es, por fin, en alguna de sus partes, una obra mística en la que se habla del alma, «templo espiritual construído para el Señor», en términos que no desautorizaría Santa Teresa de Ávila.

o *Parábolas*. La primera parte es la más curiosa: obediente a la llamada del Ángel de la Penitencia, «Pastor a quien fué confiada el alma de Hermas», el visionario se ve colocado frente a unos espectáculos extraños, henchidos de profunda significación. Por encima de las aguas se alza una gran torre, construída de piedras cuadradas y brillantes, mientras que otras piedras son dejadas a un lado, y otras más, labradas. La torre es la Iglesia, levantada sobre las aguas del Bautismo; las piedras son los hombres, que se abandonan si son pecadores, se labran de nuevo si se arrepienten, o son cuadradas y brillantes si son santos. Y tan sólo cuando la torre se acabe es cuando llegará el fin de los Tiempos. Los primeros siglos cristianos se apasionaron por tan misteriosas páginas, y aunque la Iglesia lo apartó del Canon, no impidió tampoco que el *Pastor* fuese para muchas almas, en aquel entonces, casi lo que la *Imitación* es hoy para nosotros.

Las *Odas de Salomón* son de un carácter muy distinto, pero que nos conmueve más. Su misterio depende del silencio que las sepultó desde el siglo IV hasta 1900, en que fueron descubiertas en una versión siriaca, y de la ignorancia en que estamos acerca de su autor. Lo más común es admitir que se trata de una obra de mitad del siglo II, nacida en una comunidad cristiana de Alejandría, impregnada de influencias judías; el autor sitúa su obra, ficticiamente, bajo el nombre del gran Rey Poeta de Israel; y en sus páginas afloran sin cesar las reminiscencias del Antiguo Testamento, sobre todo del *Cantar de los Cantares* y de los *Proverbios*. Lo menos que pueda decirse es que esta obra es una pieza maestra de la espiritualidad cristiana, y que si fuera más conocida, nos parecería sin duda muy próxima a los más bellos Salmos del Canon bíblico. Pocas veces han motivado el Amor de Dios, su Presencia y su Eficacia, unos acentos tan bellos en toda la literatura mística: «Como mana la miel del panal de las abejas y como la leche fluye del seno de la mujer, así tiende hacia Ti mi esperanza, ¡oh Dios mío! — Como las cuerdas gimen cuando las manos pasean por la cítara, así lo hace, en mi amor, todo mi cuerpo bajo el Espíritu del Señor... — ¡Abrid, abrid vuestros corazones a la alegría del Señor y que el amor afluya de vuestro corazón a vuestros labios!» Este libro que, a causa de la ficción del título, no menciona expresamente a Jesús, pero que alude al «Hijo que se ama y por quien se convierte uno en hijo», fué sin duda el más profundamente evangélico de todos los escritos de ese tiempo.

Y así, estos *Padres Apostólicos*, tan lejanos de nosotros en el tiempo, no lo están en su espíritu. Las circunstancias han cambiado profundamente. Los cristianos de hoy, en número demasiado grande,

han olvidado que viven bajo la amenaza y que están aquí para una conquista permanente del mundo. Apenas si repiten ya, como en la *Didaché*: «¡Que venga la Gracia y que se hunda este mundo!». Las fórmulas y las costumbres de la religión ya no son las mismas... Y sin embargo, ¿qué creyente puede permanecer insensible ante estas fórmulas en las que se expresan una fe y una esperanza que él reconoce? Jesús está presente en el menor de estos textos arcaicos; es su amor quien los anima, y contra ese amor no han podido prevalecer los siglos.

Las exigencias del pensamiento

Esta primera literatura cristiana se presentó, pues, modestamente. Sus fines y sus medios fueron limitados. Pero muy pronto, desde la segunda mitad del siglo II, ensanchóse y tomó altura. A medida que crecía la planta cristiana, razones internas fueron condicionando su progresivo ensanchamiento y la profundización de sus raíces, y al mismo tiempo, con una habilidad y un poder de absorción admirables, tomó de los elementos exteriores cuanto pudo servir a su desarrollo.

En un principio, la Iglesia apenas si había contado con intelectuales. «Fijaos, hermanos —les escribía San Pablo a los Corintios—, que entre vosotros, los elegidos, no hay muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles.» (*Corintios*, II, 26.) Este predominio de la gente humilde y poco culta, reconocido por los cristianos y objeto de ironía por parte de los adversarios, duró casi dos siglos. Pero, desde el reinado de Adriano, los ambientes ocultos fueron evangelizados. Ya al final del siglo II eran muchos los intelectuales que, evidentemente, pensaban ya su fe conforme a sus métodos familiares, y pretendían defenderla en su terreno habitual contra quienes la criticaban. Iba a esbozarse así una filosofía cristiana.

Para medir la fuerza de esta exigencia del pensamiento que iba a sufrir el Cristianismo hemos de darnos cuenta de la actividad intelectual que animaba a la sociedad grecorromana de los primeros siglos, de su gusto e incluso de su pasión por las ideas. Séneca, el filósofo, contó a Lucilio, en unas curiosas páginas, que en su juventud seguía con frenesí las enseñanzas de los maestros y que se amoldaba con amor a las reglas de ascetismo por ellos aconsejadas. La filosofía estaba de moda. Un público abundante se apretujaba en los cursos de sus muchas escuelas, lo mismo que el público parisino de ayer se apretujaba en los de Bergson. Existía ya su parte de «esnobismo» en esa manía, pero también habían almas sinceras que buscaban en las

doctrinas una respuesta a los grandes problemas y un apaciguamiento a su inquietud. Renacía el peripatetismo merced a la edición de las obras de Aristóteles por Andrónico de Rodas; Plutarco de Cesarea y Apuleyo encarnaban un rebrote del platonismo, influído por el neopitagorismo de Moderato de Gades o de Nicomaco de Gerasa; y, sobre todo, se difundía el estoicismo que contó, en los dos primeros siglos, con los tres clamorosos nombres de Séneca, de Epicteto y de Marco Aurelio; por tanto, los intelectuales cristianos se iban a encontrar así frente a una verdadera potencia.

La reacción natural de los creyentes cultos fué, pues, la de querer demostrar que habían tenido razón al adoptar la fe en Cristo, que su religión no era una bárbara superstición de la que hubiera que «curarse», como les decía Celso, y que el Cristianismo, intelectualmente, «se sostenía». Eso fué lo que les llevó a dar los primeros pasos por el camino de la dialéctica cristiana, por el cual habrían de seguirles Orígenes, San Agustín y Santo Tomás. Pero no lo hicieron sin que surgiesen dificultades. Los filósofos profesionales que, en esa época, hablaban sobre todo de problemas morales y gustaban de ser tenidos como maestros en la dirección de las almas, vieron, irritados, como esa función pasaba a manos de unos predicadores que defendían principios desconocidos y doctrinas sin ninguna gloria. Minucio Félix, el apologista, decía que la mayoría de los filósofos desdeñaban escuchar a los cristianos y hubiesen enrojecido de responderles. Lo cual, por otra parte, no siempre era cierto, pues durante el proceso de San Justino se comprobó una máxima curiosidad por su persona y sus ideas entre la numerosa concurrencia. Pero Minucio Félix dijo también, y en ello fué mucho más veraz, que, desdeñados, criticados y conscientes de jugar una partida extremadamente difícil, los intelectuales cristianos sintiéronse llevados hacia adelante por una fuerza invencible: «¡Puede ser que no digamos grandes cosas, pero somos nosotros quienes tenemos la vida!»

Su primer objetivo fué, pues, el de afirmar la dignidad del pensamiento cristiano. Ahora bien; el mejor medio de oponerse a una doctrina es arrebatarle sus propias armas. Los filósofos se jactaban de la razón. Pero Cristo era la razón encarnada, la suprema sabiduría. ¿No habría, además, en los sistemas griegos, elementos que cupiera agregar al Cristianismo? Los intelectuales cristianos de los alrededores del año 150 comprendieron ya así la necesidad de hacer lo que luego, durante los siglos, supo hacer tan maravillosamente la Iglesia: segregar su miel sirviéndose de todo; e inauguraron entonces el método seguido después. Más que de Aristóteles, en quien con fre-

cuencia no vieron sino al «físico», cuando no al ateo; y más que de los grandes estoicos, tan próximos a veces en su vocabulario a las frases evangélicas; de quien tomaron prestado fué de Platón, hasta el punto de que ha podido hablarse del *platonismo de los Padres,* pues aunque señalaron las lagunas de su doctrina, el error de la preexistencia de la materia y diversas aberraciones en su moral, vieron en el sabio heleno un vidente superior en quien preexistía el eco de ciertas afirmaciones cristianas. Y apelaron a la razón, según sus métodos, para justificar la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, la distinción del bien y del mal, y el juicio después de la muerte. Fué San Justino quien inauguró esta técnica de tomar como aliada a la filosofía, que fué la obra decisiva de Orígenes, y, luego, de San Agustín.

Por otra parte, los cristianos se vieron obligados a este empeño en el plano intelectual. Los mismos paganos empezaban a interesarse por el Cristianismo y surgían los escritos hostiles, que si al comienzo fueron sólo alfilerazos y alusiones despectivas, como la de Epicteto, para quien los mártires no eran más que unos empedernidos fanáticos, fueron luego, con Frontón, el preceptor de Marco Aurelio, so pretexto de refutación del Cristianismo, un amontonamiento de todos los tópicos y de todas las calumnias populares; y por fin, hacia el 178, culminaron en el *Discurso verdadero,* de Celso, que fué el primer texto anticristiano de importancia y que constituyó un ataque tan serio, que todavía Orígenes, setenta años después, trabajó en refutarlo. Celso, lo bastante al corriente del Cristianismo como para dar la impresión de estar documentado, utilizó con astucia unos argumentos que hicieron fortuna. Mofóse, no sin gracia, de la idea de una Revelación hecha a los hombres: «Había una vez unos mochuelos que graznaban: «¡Dios se nos ha revelado a nosotros!» Descubrió el método comparatista, para afirmar que la Resurrección no era otra cosa que la vieja metempsícosis, que los grandes relatos del Antiguo Testamento se correspondían con otros semejantes de la mitología griega, y que el *Credo* de los cristianos era una diestra mezcla de elementos estoicos, eleáticos, judíos, persas y egipcios. Y, por fin, criticó con aspereza, como un absurdo, la idea de que un Dios hubiera podido encarnarse. Había que responder a tales libelos filosóficos. Y así los cristianos, quisiéranlo o no, halláronse arrastrados a la lucha ideológica.

Se les iba a imponer así una triple tarea: situar la doctrina cristiana en el plano en que los filósofos ponían su atención; anexionar a ella lo que pudiera haber de utilizable en el pensamiento pagano, y

responder a las críticas de sus adversarios intelectuales. Un hombre había precedido a los cristianos en este triple esfuerzo: el judío alejandrino Filón. Era éste un rabino, un doctor de la Ley, tal y como se habían conocido tantos y tantos en Israel, impregnado del texto y certero poseedor de los menores detalles de la *Torah*; pero era también un judío de la *Diáspora* alejandrina,[19] es decir, un judío criado en el ambiente en que el espíritu legalista se había vuelto más acogedor. Conocemos su vida bastante mal; sabemos sólo que la familia en que nació era de alcurnia (pues su hermano Alejandro había sido intendente en la casa de Antonio), que había recibido una educación esmerada y que su temperamento le llevaba a la vez al pensamiento y a la acción. Aquel mismo hombre que se había retirado al desierto, a estilo esenio, mostróse en su vejez capaz de hacer un viaje a Roma para ir a protestar ante Calígula contra las exacciones de los funcionarios. Nacido veinte años antes de nuestra Era, y muerto hacia el 40, había sido contemporáneo exacto de Jesús. Alma de gran fe, «embriagado de sobria embriaguez», como a él le gustaba decir, alma para quien era sensible la presencia de Dios y que no tendía sino hacia lo alto, dejó una inmensa obra de exégesis y de filosofía religiosa. «El justo, había escrito, cuando busca la naturaleza de los seres, hace el único y admirable descubrimiento de que todo es gracia, de que todo lo que está en el mundo y el mismo mundo entero es todo beneficio y generosidad de Dios.»

Tal había sido el hombre que, reanudando y llevando a una gran perfección algunas ideas ya esparcidas entre los escoliastas judíos de Alejandría, había utilizado conscientemente la cultura griega para ponerla al servicio de su fe. Profundamente creyente, había permanecido fiel a Yahveh; no había renegado de ninguna de las grandes nociones tradicionales de Israel, ni de la santidad de Dios, ni de su misericordia, ni de la obligación que el hombre tiene de arrepentirse y de implorar al Señor. Pero, como judío de ideas avanzadas, había comprendido que su aplicación había de realizarse en el orden interior e individual, y no ya en el plano nacional y social. Para él, el Reino de Dios había sido, ya, interior. Por su formación, por su ambiente y por sus tendencias, se había visto llevado también a incluir en su sistema los elementos filosóficos que él poseía a fondo. El «grande», el «santísimo» Platón había sido el maestro a quien se refería sin cesar, pero también se había apoyado sobre la autoridad de Aristóteles, de Heráclito, de los pitagóricos, de Epicuro y, sobre todo, de

19. Sobre las tendencias de la *Diáspora* alejandrina en tiempo de Filón, véase nuestro capítulo I, párrafo *Helenistas y judaizantes*.

«La multiplicación de los panes»
Fresco de la catacumba de Domitila.



Fresco de la catacumba de Priscila
Roma. Siglo II.



FRESCO DE LA CRIPTA DE LUCINA (SAN CALIXTO)

«DANIEL ANTE LOS LEONES»
Fresco de la catacumba de Priscila.

los estoicos. Y de este encuentro de dos corrientes tan vigorosas, no había podido por menos de nacer un caudaloso río.

Dos temas de su pensamiento habían tenido una gran importancia y habían de hacer carrera: su método de explicación escrituraria y su doctrina del *Logos*. Para reconciliar el pensamiento griego y los textos de Israel había admitido que, bajo la letra de la Sagrada Escritura, Dios había querido referir la historia espiritual de la humanidad y que, en resumen, la Biblia daba apariencias concretas a los principios formulados por los griegos en términos abstractos. Para él, por ejemplo, Abraham había sido el alma que pasa del mundo de las ilusiones engañosas (Caldea) al de la realidad y de la verdad (Tierra Santa); que se unía primero con Agar, que era la cultura humana, y luego con Sara, que era la plenitud según el Espíritu... Esta exégesis alegórica no estaba del todo en la línea de la exégesis cristológica que sería la de los Padres; e incluso no dejaba de tener sus peligros, por vaciar al Antiguo Testamento de todo contenido histórico y anular la progresión hacia el Mesías que en él se discierne. Pero, una vez referida al cuadro cristiano, había de ser fecunda, por lo cual, en este punto, los verdaderos herederos de Filón fueron los filósofos cristianos de Alejandría, en especial Clemente.[20]

En cuanto a su teoría del *Logos*, fué una tentativa del todo análoga, realizada con un arte lindante con el genio, para conciliar la tradición de Israel y los grandes temas filosóficos acerca de la noción de Dios. Su *Logos*, pensamiento de Dios, vínculo inmanente del mundo, arquetipo de la Creación, no fué, sin duda, todavía el Verbo hecho carne que San Juan había de hacer reconocer cuarenta años después, pero es indiscutible que el *rabbi* filósofo había hecho franquear una importante etapa al pensamiento humano, y de que, también este punto, se acordarían los cristianos de él.

Y por fin, mostróles también de otro modo el camino a seguir, cuando compuso dos tratados dirigidos a los paganos para defender a sus compatriotas contra las calumnias y las incomprensiones. Como antepasado de los pensadores cristianos de fines del siglo II, pero como defensor de sus hermanos, Filón fué el precursor de aquellos a quienes se llamó los *Apologistas cristianos*.

20. Recordemos que la *Epístola* llamada *de Bernabé*, antes citada, es de origen alejandrino y se sitúa totalmente en la línea de Filón.

Los Apologistas del siglo II: San Justino

Hacia el año 120 apareció, pues, una nueva forma de la literatura cristiana: la de los *Apologistas.* Ya no bastaba la catequesis por vía de autoridad o fundada en el sentimiento; había que desarrollar el testimonio apologético dado por los mártires en sus interrogatorios y durante sus suplicios. Y a esas tareas, que hemos reconocido eran indispensables, se consagraron desde entonces los Apologistas.

Se ha conservado una quincena de sus nombres, pero hubo ciertamente mayor número, y de muchos de ellos no conocemos más que fragmentos. Lo que de este vasto conjunto subsiste es suficiente para demostrar su considerable interés. Escritores superiores a los Padres Apostólicos, filósofos a menudo excelentes, los Apologistas se vieron obligados, por su mismo designio, a exponer al Cristianismo en términos comprensibles para los no cristianos y a subrayar sus puntos de contacto y sus diferencias, lo que los hizo más fácilmente accesibles. Y aparte de eso, como para responder a las calumnias se vieron llevados a evocar la dignidad y la santidad de la vida cristiana, tejieron de ella un cuadro tan bello como útil. Cabe discutir algunos de sus términos, pues su lengua teológica era todavía imperfecta, pero es imposible no experimentar un sentimiento de profunda admiración ante el vigor de su fe y la intrepidez de su actitud.

La misma idea de escribir *Apologías* del Cristianismo puede parecer extraña. ¿No era de una increíble ingenuidad dirigirse al pueblo que les despreciaba y les odiaba y al César que les perseguía, para intentar enseñarles la verdad? Cuando Justino pedía a los emperadores que dieran a sus textos la estampilla oficial, y Atenágoras multiplicaba delicadas lisonjas a Marco Aurelio y Cómmodo, nos extrañan a primera vista. Ello nos prueba que en esa época el conflicto entre Roma y la Cruz no parecía todavía insoluble y que los cristianos soñaban con reconciliar a la Iglesia y al Imperio. Era una especie de política de la mano tendida, practicada de todo corazón y con total sinceridad.

La Apologética cristiana nació en Grecia, patria de las ideas. En el reinado del Emperador Adriano (117-138), un ateniense llamado *Kodratoss* o *Quadratus* le escribió una carta en la que exponía la religión cristiana, pero desgraciadamente su texto se ha perdido y sólo conocemos de él una frase citada por Eusebio. Muy poco después, *Arístides,* que se declaraba a sí mismo «filósofo de Atenas», publicó una apología que, extraviada durante mucho tiempo, se recu-

peró hace cincuenta años. Su pensamiento se desenvolvía sobre dos ejes: apoyándose por una parte en la noción de Dios, demostraba que la concepción cristiana de Dios era mucho más elevada, más noble y pura que la que de Él se formaban los bárbaros, los griegos y los judíos; y, por otra parte, evocaba el testimonio de la vida cristiana para probar la belleza de la religión de Cristo, insistiendo, en especial, con extremada delicadeza, sobre la caridad cristiana, expresión del amor de Cristo. En cuanto a la *Carta a Diogneto*, pequeño trozo anónimo, que parece datar del tiempo de los Antoninos (hacia el año 110 y siguientes), es una verdadera joya. Es obra de un espíritu de primer orden, de un alma sencilla y pura, y tiene un brillante estilo de resonancias atenienses. Renan la admiraba. Es una especie de prolongación de San Pablo, pero de un San Pablo escritor clásico, decantado, serenado. ¿Dirigióse a ese Diogneto que educó al joven Marco Aurelio? No se sabe. En todo caso, ciertos de sus razonamientos sobre la situación del Cristianismo, «que está en el mundo como si no estuviera en él», o sobre las razones que explican que Dios haya tardado tanto en enviar el Redentor a los hombres, casi no tiene equivalente en toda la literatura cristiana, y son páginas que merecerían ser mucho más leídas de lo que lo son.[21]

Fué bajo Antonino (138-161) cuando apareció el más célebre de los apologistas: San Justino. ¡Cómo nos conmueve este hombre que buscó largamente, a tientas, el camino, la verdad y la vida! ¡Qué análogos a los nuestros fueron sus problemas! ¡Con qué ritmo tan conocido por nosotros latió su corazón! En este filósofo de hace dieciocho siglos resuena en nuestros oídos una especie de eco pascaliano; en este dialéctico excepcional hubo una voluntad de buena acogida, una amplitud de criterio que los creyentes de hoy podrían tomar como modelo. El Cristianismo que se deduce de esta obra compacta, mal ordenada y de un estilo con bastante frecuencia discutible, está singularmente próximo al que nosotros amamos.

Justino había nacido en el mismo corazón de Palestina, en esa colonia de Flavia Neápolis que acababa de ser reconstruída sobre el emplazamiento de la antigua Sichén y que hoy llamamos Naplusa. Hijo de colonos acomodados, de origen sin duda latino, sintió desde muy joven la vocación por la filosofía, por la filosofía entendida en el sentido que entonces se le daba, no de investigación especulativa,

21. Esta sencilla frase dará una idea del tono de este admirable texto: «El Cristianismo no es una invención terrena, ni es tampoco un conjunto de humanos misterios. Es la verdad, la palabra santa, inconcebible, enviada a los hombres por el mismo Dios, el Todopoderoso, el invisible creador del Universo».

sino de persecución de la sabiduría y de la verdad. «Ella es, a los ojos de Dios — había de decir —, un bien preciosísimo, pues conduce a Él.» En todo caso, la filosofía desempeñó en su aventura espiritual ese papel benéfico, según las etapas que él mismo nos ha referido. Confióse primero a un estoico, pero su doctrina le pareció alicorta y de una metafísica decepcionante. Un peripatético le decepcionó con igual celeridad, al revelarle, por su sórdida actitud personal, que los métodos de Aristóteles no bastaban para transformar a los hombres. Pero un platónico le hizo dar un paso decisivo, al señalarle que el único fin verdadero de la filosofía era conocer a Dios. Retiróse algún tiempo a una playa solitaria, al borde del mar, y meditó largamente esta nueva verdad. ¿Serenóse así la inquietud, tan viva, de su inteligencia? No del todo, pues la contemplación de las ideas exaltaba su espíritu, pero no conmovía su alma.[22] Fué entonces cuando encontró, en Cesárea de Palestina, a un anciano sabio cristiano. Este pedagogo partió del platonismo del joven y dedujo de él todas sus conclusiones, demostrando a esa alma de buena voluntad que el Cristianismo era la verdadera filosofía, el perfeccionamiento de las verdades parciales entrevistas por los antiguos y, sobre todo, por Platón. En ese instante fué cuando se realizó el encuentro, grato a Péguy, entre el alma platónica y el alma cristiana, justificando de antemano aquella célebre frase de Pascal: «Platón, para disponer al Cristianismo».

Convertido, sin duda hacia el año 130, Justino no abandonó de ningún modo la filosofía. Antes al contrario, quiso hacer irradiar aquel «fuego que se había encendido en su alma». «Si una vez iluminados, no testificáis por la justicia — decía —, Dios os pedirá cuentas.» Y primero en Éfeso y luego, a partir de 150, en Roma, fundó escuelas filosóficas cristianas. Domiciliado «cerca de las Termas de Timoteo, en casa de un tal Martín», enseñó exactamente como los filósofos, pero conforme a Cristo. Tuvo discípulos y un real y verdadero auditorio. Habló en reuniones públicas, fué a contradecir a los paganos y su labor fué tan eficaz, que los filósofos inquietáronse por ella y le tuvieron celos. Había transcurrido una etapa importante para la historia del pensamiento cristiano: Justino había logrado que fuera tomado en consideración.

22. Ese mismo proceso de inquieta búsqueda se ve en otro texto casi contemporáneo suyo, en las *Homilías Clementinas,* una de las obras que se relacionan con el Papa Clemente. También su héroe va en busca de la verdad. Va a Egipto a pedírsela a los sacerdotes, que le enseñan muchas cosas sobre la supervivencia de los muertos y las posibilidades que tenemos de comunicar con ellos. Pero como estos conocimientos no le parecen suficientes, le es menester el Cristianismo. Esa necesidad de conocer a Dios, esa angustia de la vida eterna, ¿no son acaso profundas razones de la inquietud religiosa, tal y como todavía la experimenta nuestro tiempo?

No poseemos de su obra, que fué ciertamente mucho más importante, más que tres textos de relieve: el *Diálogo con Trifón* y las dos *Apologías*. El primero fué una respuesta a los judíos, a los rabinos aprisionados en la Ley y en el exclusivismo. Las Apologías fueron, a un mismo tiempo, alegatos en los que defendió a los cristianos contra las calumnias, reflejando su existencia ejemplar y exaltando sus virtudes y exposiciones doctrinales en las que, recurriendo al método de Filón y continuando decisivamente el camino señalado por San Juan en sus escritos, incorporó al Cristianismo los procedimientos, el vocabulario y hasta parte de la substancia de las demás filosofías.

El Cristianismo, para él, era la única filosofía completa; más aun que una filosofía, una total revelación, ya que era al mismo tiempo una perfecta concepción del mundo y una regla de vida, método de conocimiento y método de salvación. Pero, ¿era eso decir que fuese vano el esfuerzo realizado por el pensamiento humano desde hacía tantos siglos? De ningún modo. Todo hombre participaba de la razón que era «la simiente del Verbo divino». Y así, «todos los principios justos descubiertos y expresados por los filósofos los alcanzaron éstos merced a una participación en el Verbo». Y este Verbo, este *Logos* que había encendido así progresivamente la inteligencia humana, era únicamente Cristo, tal y como se reveló en Jesús, por quien hallaron su verdadera significación el pensamiento y la vida. Gran idea ésta, marcada con el sello del genio, que iba a hacer desembocar en la verdad cristiana al platonismo, al filonismo y a toda la esperanza de las generaciones humanas. Desde San Agustín a Miguel de Unamuno, ¡cuántos pensadores cristianos habían de recogerla! El Cristianismo habría de ser para ellos un valor permanente del espíritu humano al que la Encarnación había dado su verdadero sentido y alcance. San Juan había fijado las definiciones del principio del Verbo hecho carne, que era al mismo tiempo trascendente, espiritual y personal. San Justino lo reconoció en el testimonio de la inteligencia e hizo de la teología del *Logos* un método universal de pensamiento. Afincados en la fe, los pensadores cristianos tuvieron conciencia desde entonces de la razón filosófica implicada en ella. Y más tarde, en los combates entre gnosis y antignosis se asistiría a un esfuerzo para desarrollar conforme a Cristo esta razón y para precisar sus métodos.

Obra inmensa, pues, la de San Justino, y que abarcó cien problemas. También fué él quien, tomando prestado de Filón su método interpretativo de la Escritura, orientó definitivamente la exégesis hacia la explicación simbólica de los textos. Junto al sentido concreto e histórico, los autores que redactaron la Historia Sagrada quisieron

expresar un sentido superpuesto simbólico. Filón lo había dicho ya; pero mientras que el judío alejandrino no había visto en los personajes y las escenas bíblicas más que los signos de realidades morales y espirituales, San Justino, por su parte, mucho más aún que el desconocido autor de la *Epístola* llamada *de Bernabé,* reconoció estas realidades en quien las había encarnado, en Cristo. «Todas las prescripciones de Moisés fueron tipos, símbolos, anuncios de lo que debía suceder a Cristo.» Siguiendo, pues, a Justino fué como se acostumbraron los cristianos a ver en el sacrificio de Abraham el anuncio del Calvario, y en la evasión de Jonás del monstruo marino, la imagen de la Resurrección. Profundo comentador de la Revelación por la Escritura, maestro de vida espiritual, apologista de la virtud cristiana en términos inolvidables, nada debía faltar a San Justino para que su obra tuviera todo su alcance, y por eso la selló con su sangre.

Él, que nunca había querido ser sacerdote, que no se consideraba sino como «un simple miembro del rebaño cristiano», llegó a adquirir tal renombre, que en Roma era tenido por uno de los jefes de la Iglesia. En 163, bajo Marco Aurelio, fué denunciado por un filósofo llamado Crescente — al que había dejado maltrecho — y detenido con seis de sus alumnos. Interrogado por el prefecto Rústico, expuso su fe, una vez más, con intrépido fervor. Ante la amenaza de las vergas y la espada, respondió sencillamente con un acto de esperanza. Y lo degollaron.

El ímpetu dado por San Justino al pensamiento cristiano no debía detenerse. Otros apologistas trabajaron en pos suyo durante todo el fin del siglo II, aunque no todos tuvieron, por lo demás, su generosa inteligencia y su inagotable poder de acogida. Y así, su discípulo, el asirio Taciano,[23] espíritu brillante, pero paradójico, más bien polemista de la filosofía, practicó más la apología de blandir el puño que la de tender la mano; y además, arrastrado por su pasión fanática, hundióse en la herejía «encratita», jansenismo anticipado que pretendía prohibir el matrimonio como pura y simple fornicación. Pero Atenágoras, «filósofo de Atenas y cristiano», se situó en la línea de San Justino. Bossuet admiraba la apología que dirigió a Marco Aurelio y Cómmodo, «emperadores filósofos», su *Súplica por los cristianos*. Respondía minuciosamente en ella a los tres crímenes que se les imputaban: ateísmo, inmoralidad y antropofagia. San Teófilo de Antioquía, letrado pagano, convertido en la edad adulta y que llegó a ser obispo, dejó, entre una

23. Recordemos que Taciano fué el autor del *Diatessaron,* evangelio único obtenido por la fusión de los cuatro, del cual hablamos en el párrafo *Elección de la Iglesia: el Canon.*

obra abundante, una breve apología en la que utilizó por primera vez la palabra «Trinidad» para formular la distinción del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y en la cual puede leerse esta admirable frase: «Mostradme al hombre que sois y os mostraré a mi Dios». Milciades, Apolinar, Melitón de Sardes, Hermias, no son ya para nosotros sino nombres, por haberse perdido sus obras. Pero esa abundancia prueba la extraordinaria vitalidad que por entonces había adquirido ya el pensamiento cristiano.

Hay que dejar aparte una pequeña obra maestra, «la perla de la literatura apologética», según Renan, el *Octavius*, de Minucio Félix. Así como todos los apologistas escribieron en griego, este tratadito fué, por primera vez, redactado en latín (sin duda entre 175 y 220). Su autor fué un abogado de Roma, espíritu distinguido, cristiano de gran fe, y asimismo hombre de buenos modales. Su libro es una apología para la gente mundana, una apología como convenía que ésta fuese, accesible, poco dogmática, una fácil introducción a la Verdad de Cristo. Su lengua es elegante; su arte, consumado; su período, clásico. Creemos leer a Cicerón o a Séneca. Minucio Félix habla en los baños de Ostia con dos amigos; Octavio, un cristiano como él, y Cecilio Natalis, un pagano de Cirta (Constantina), ambos de noble linaje. Cecilio saluda a un ídolo, y sus amigos se extrañan de que lo haga. Sentados en el dique, se enfrascan en una larga discusión. ¿Por qué es pagano Cecilio? ¿Cree en los dioses míticos y en las estatuas de piedra? No, pero en la absoluta ignorancia en que el hombre vive acerca del sentido de su destino, él juzga más sencillo atenerse a la religión tradicional, que es una institución nacional benéfica, y que mantiene el orden de la sociedad. Por lo demás, ¿son tan irreprensibles los cristianos? Corren demasiados rumores sobre la sociedad secreta que forman, impía y criminal. ¿Para qué interesarse, pues, por ellos? La verdad, como lo preconizan los sabios de la Academia, es la duda... Octavio responde a esta declaración. Prueba la existencia de Dios, demuestra la acción de la Providencia; critica lo absurdo del politeísmo, al que, por lo demás, abandonan los filósofos; venga a los cristianos de las abyectas acusaciones lanzadas contra ellos por la multitud, y termina con una descripción tan bella y tan noble de las costumbres cristianas, que Cecilio casi se declara vencido y ya no pide para hacerse cristiano sino una información suplementaria. Al leer estas páginas elegantemente fervientes, creemos oir verdaderamente el sonido que da un alma elevada guiada por una inteligencia despierta, cuando la hiere la palabra de Dios.

«Oportet haereses esse»

El fervor de ideas que caracterizó a los primeros tiempos del Cristianismo no carecía de peligro. En el calor de apasionadas discusiones, el interés dedicado a las cosas religiosas podía arrastrar a singulares descarríos. Desde hacía por lo menos cuatro o cinco siglos, el Oriente mediterráneo era un crisol en el que las doctrinas se fundían en síntesis extrañas. ¿Resistirían y permanecerían siempre intactas las creencias cristianas atraídas a este torbellino? ¡Eran tantos los puntos de su mensaje que podían prestarse a tentaciones! ¡Había tantos misterios que podían incitar a las aberraciones especulativas! Estaban, por ejemplo, la persona misma de Cristo, el misterio de su Encarnación, los anuncios de su retorno, que cabía interpretar de modo demasiado preciso, en un clima de vehemencia y de terror; su moral que, entendida ampliamente, parecía ser fácil, pero que si se la entendía con rigor podía llevar a austeridades excesivas. Había que contar también con las sutiles influencias de las religiones de misterios, del viejo dualismo persa, de las herméticas especulaciones neopitagóricas y egipcias, que hacían correr el riesgo de que impuras oleadas se mezclasen con el agua pura. Estaba también la cuestión de las relaciones con las creencias judaicas, que se prestaban siempre a discusión. Y así, en definitiva, la herejía era tan antigua como el mismo Cristianismo. San Pablo y San Juan habían tenido que afrontarla, pero durante el siglo II, el problema se planteó muy gravemente, pues tres crisis de desigual importancia turbaron la conciencia leal.

Lo propio de las herejías es agrandar los elementos auténticos del dogma, de la tradición o de la moral hasta el punto de falsearlos totalmente. Por ejemplo, en la Iglesia primitiva estaba muy difundida la idea de que Cristo no tardaría en regresar sobre la tierra y de que se le iba a ver aparecer, majestuoso y terrible, para el Juicio Final. Esta idea, asociada a cierta leyenda judía que fijaba en mil años el reinado temporal del Mesías, y ligada a una tendenciosa interpretación del *Apocalipsis,* desembocó en una semiherejía, el *milenarismo,* que afirmaba que Jesús reinaría en persona durante mil años sobre la tierra con los justos, quienes gozarían entonces de mil delicias, tras de lo cual tendría lugar el Juicio Final. Papias profesó, más o menos, esta doctrina, que Nepos, obispo de Egipto, sostuvo ardorosamente en el siglo III, pero que fué rechazada por el Papa Dámaso.

Una parecida concepción de la próxima Parusia, del retorno glorioso, se mezclaba también, en algunas mentes exaltadas, con la creen-

cia en una constante manifestación del Espíritu Santo en la persona de ciertos cristianos favorecidos. El don de profecía, que, como se recordará, estaba reconocido por la primera Iglesia, se había hecho poco a poco más raro, pero, a fines del siglo II, el frigio Montanus o Montano pretendió ser su depositario. Acompañado por dos mujeres visionarias, tan poco razonables como él, Maximila y Priscila, que abandonaron a sus maridos para seguirlo, se lanzó a una frenética campaña de evangelización a través de las provincias del Próximo Oriente. El mundo tocaba a su fin. El Paráclito, anunciado por Jesús, iba a aparecer en toda su gloria. Lo que en el día de Pentecostés no hizo sino esbozarse, iba a tomar su sentido definitivo. ¡Gloria al Espíritu! ¡Gloria a Montano, su intérprete, su viva presencia, «lira vibrante bajo el arco de Dios»! En aquel Oriente en que el misticismo se exaltaba con gusto, esta propaganda tuvo un éxito rápido. Teológicamente, la doctrina no era muy abstrusa; y moralmente, las austeridades a las que impulsaba no sorprendieron en una región en la que se había visto castrarse a los Gallas para poder entrar en los misterios frigios. La fanática propaganda que convertía al martirio en una obligación hacia la cual había que correr, halló eco en muchas almas a las cuales aquella atmósfera de lucha y de terror arrancaba a toda prudencia. A partir del 170, poco más o menos, aquello fué una avalancha de cuasi-locura a través de muchas comunidades, primero de Asia y luego del mismo Occidente, hasta llegar a verse nacer una iglesia según Montano.

Más sutil, más insidiosa y, en total, mucho más peligrosa fué la otra herejía del siglo II, el *gnosticismo*. Si el montanismo era una aberración del carácter, el gnosticismo fué una aberración de la inteligencia, el abuso de la investigación y de la especulación aplicadas a los misterios de Dios. No resulta fácil entenderse en el nebuloso y caótico universo al que nos arrastra esta corriente herética. Los numerosos estudios realizados no han iluminado por entero, ni siquiera explorado completamente, las perspectivas de este mundo extraño. Para conocer sus notas fundamentales hay que distinguir en él dos elementos: por una parte, un método de pensamiento, que fué también una actitud espiritual; por otra parte, un sistema infinitamente complejo, de explicación del mundo, de la vida y de Dios. Reservaremos a la primera el nombre de *gnosis*; la segunda fué propiamente el *gnosticismo*.

¿Qué fué la gnosis? La palabra, en griego, quiere decir el conocimiento. Ahora bien, ¿no era Dios el objeto primordial de todo conocimiento? Pues la gnosis era el esfuerzo del hombre para aprehender

lo divino, esfuerzo que debía realizar por entero, con todo lo que en él tiene poder de comprender, de presentir, de unirse espiritualmente, de imaginar. Era a la vez una tentativa para reforzar los secretos inefables y para obtener la salvación adhiriéndose a ellos. Ese era el punto en que la inteligencia alcanzaba el éxtasis, en que la especulación se mezclaba íntimamente con la fe. La verdad última, la que nos salvaría para siempre, estaba más allá de una barrera invisible, más allá de la pantalla del mundo; luego era preciso atravesar esa barrera y esa pantalla.

Definida así, la gnosis, como actitud del espíritu, era anterior al Cristianismo. Había existido en la India, en Grecia, en Egipto, en Persia. Formaba parte de esa vasta corriente que, desde los tiempos helenísticos sobre todo, llevaba al alma humana hacia el deseo de un conocimiento religioso más profundo, fruto de una iluminación interior. En muchos sitios, la gnosis se había presentado como una manera ideal de aprehender lo divino, una manera esotérica transmitida desde épocas inmemoriables por una serie de iniciados. Podía aplicarse a todas las religiones, con la pretensión de dar a cada una un sentido más profundo. Había habido así una gnosis egipcia, que interpretaba, según su método, la tradicional teología de Osiris y de Isis; había habido en tierra de Samaria una gnosis judía que se había unido al personaje de Simón.[24] Una gnosis cristiana perfectamente ortodoxa era del todo concebible y, de hecho, existía desde los orígenes del Cristianismo. San Pablo había dicho netamente que había una gnosis según Cristo, misterio de Dios (*I Corintios,* II, 8); San Clemente de Roma y la *Epístola* llamada *de Bernabé* habían hablado de «ese don de la gnosis que Dios implanta en el alma», que permite comprender mejor el sentido de las Escrituras y alcanzar la perfección. Pero era menester que una fe singularmente fuerte arraigase en la ortodoxia a los que se proponían tales fines. Pues en estas perspectivas era grande la tentación de considerar a la Revelación como una especie de gracia misteriosa dada a los hombres por medio de la inteligencia, lo que anulaba el papel indispensable de Cristo y de la Iglesia.

Se evidenció el peligro cuando la gnosis, proliferando como un cáncer espiritual, absorbiendo elementos venidos de todas partes, de la herejía doceta, del platonismo y del pitagorismo, pero también del dualismo iránico y quizá del mismo budismo, pretendió moldear y rehacer los dogmas. Esta vasta corriente religiosa encontró al Cristianismo, sobre todo al comienzo del siglo II, y desencadenó en él una

24. Véase la nota de nuestro capítulo I, párrafo *Labor de San Pedro y del diácono Felipe.*

ola de temible herejía, la herejía del conocimiento. El *gnosticismo* fué así un complejo de elementos cristianos y de especulaciones heterogéneas que desembocó en un mundo de aberraciones de pensamiento.

Y no porque su punto de partida fuera bajo. El gnosticismo se apoya sobre dos ideas: la de la sublime elevación de Dios, recibida en préstamo de los judíos de los últimos tiempos, para quienes Yahveh había llegado a ser infinitamente lejano y misterioso, y se concebía como la Potencia, el Gran Silencio, o el Abismo; y la de la miseria infinita del hombre y de su abyección. Obsesionaban al gnosticismo dos problemas, los mismos que continúan acuciando a las inteligencias de hoy: el de los orígenes de la materia y de la vida, obras tan visiblemente imperfectas de un Dios que se decía perfecto; y el del mal en el hombre y en el universo. Mientras que los cristianos respondían: «El mundo fué creado por Dios perfecto, pero la falta del hombre introdujo en él al mal, ruptura esencial del orden divino», los gnósticos se lanzaban a más complejas explicaciones. Dios, único y perfecto, estaba absolutamente separado de los seres de carne. Entre Él y ellos había unos seres intermediarios, los *eones*, que emanaban de Aquél por vía de degradación; los primeros se le parecían como engendrados por Él, pero ellos, a su vez habían engendrado otros eones menos puros, quienes, a su vez..., y así sucesivamente. Unos esotéricos cálculos numéricos permitían decir cuántas clases de eones había: su conjunto formaba el mundo completo, con sus trescientos sesenta y cinco grados, el *pléroma*.

En medio de la serie, un eón cometió un pecado: intentó traspasar sus límites ontológicos e igualar a Dios; y arrojado del mundo espiritual, tuvo que vivir con su descendencia en el universo intermedio; y en su rebeldía creó el mundo material, obra mala, marcada por el pecado. Ciertos gnósticos llamaron a este eón prevaricador, el Demiurgo, y algunos lo identificaron con el Dios creador de la Biblia. ¿En qué se convertía el hombre en estas perspectivas? En sí no era íntegramente malo, puesto que, como suprema emanación del eón, cobijaba una chispa divina, un elemento espiritual cautivo de la materia y que aspiraba a ser liberado. Su falta era la de existir. Su mal era la vida. Y así, los que se contentaban con existir, los «materiales», estaban rigurosamente perdidos; los que comprendían por la gnosis la vía de la salvación, los «psíquicos», podían adelantarse hacia la paz divina; y sólo los que habían renunciado a todo lo de la vida, los «espirituales», iniciados superiores y almas muy elevadas, estaban salvados.

Incluso a través de tan breve resumen puede verse hasta qué punto se oponían al Cristianismo tales especulaciones. Desaparecía el

personaje histórico de Jesús, y Cristo no era más que un miembro de la jerarquía divina de los eones, y su carne humana no era más que una especie de ilusoria envoltura de la chispa divina. El ideal cristiano de la redención de todo hombre, en alma y cuerpo, por el sufrimiento y la muerte de Cristo encarnado y el de la realización del Reino de Cristo, quedaban sustituídos por una especie de apelación al Nirvana, por la liberación del alma arrancada de las abyecciones del mundo material. La moral cristiana, tan firme y tan humana, cedía el puesto a otra moral que tan pronto se mostraba brutalmente hostil al cuerpo, y llevaba así a excesivas ascesis, como tornábase complaciente, por desprecio de la carne, y dejaba libre curso a los instintos.

La historia del gnosticismo fué el desarrollo en todas direcciones de estos complicados esquemas. Al encontrar la Iglesia la corriente herética se insinuó e hizo lugar en ella.[25] Hubo un gnosticismo siriocristiano con Satornil y luego con Cerdón. Hubo, sobre todo, en Alejandría y luego en Roma el gnosticismo de Valentín, el más notable, emocionante tentativa de armonizar el Evangelio con las más audaces especulaciones, que naufragó en el absurdo y en lo gratuito. Y todavía dejamos a un lado a las sectas gnósticas más o menos absurdas, como esos cainitas que exaltaban en Caín al heroe de la antimoral, esos ofitas que adoraban a la serpiente de la Tentación, o esos fanáticos de Judas que fabricaron su evangelio. Aquello fué un río, un diluvio, que durante el siglo II combatió por doquier a la Iglesia. Frigia, Asia y el Occidente sufrieron su asalto. Roma, donde vivió Valentín de 135 a 165, contó buen número de adeptos, un grupo de los cuales está representado en un fresco de la catacumba de los Aurelios. En las Galias, San Ireneo denunció descarríos de la herejía, sobre todo entre las mujeres, pues, entre los gnósticos, las mujeres eran sacerdotisas, oficiaban y profetizaban. Por su vago misticismo, su pesimismo fundamental y su aroma de misterio, que hacía aparecer banal y demasiado corto al dogma cristiano, el gnosticismo resultaba apropiado para atraer a los espíritus en un mundo de perdición, en una sociedad profundamente turbada, obsesionada por el deseo de la liberación, pero que había perdido el sentido del fin, tal como lo había sido la India seis siglos antes, en tiempo de Buda. La esperanza cristiana corrió el riesgo de verse engullida por él.

25. Para servir a su propaganda, los gnósticos redactaron obras que trataron de introducir en la Escritura. Buen número de apócrifos estuvieron impregnados de gnosticismo; por ejemplo, el *Libro de Baruch*, los *Hechos* llamados *de San Juan*, el *Evangelio* llamado *de Santo Tomás* y muchos otros, incluído el *Evangelio de Judas*. La corriente gnóstica subsistió en el pensamiento y en la literatura hasta nuestros días. Se hallan así flagrantes manifestaciones suyas en Martínez de Pasqually, en el siglo XVIII, y en William Blake, en el siglo XIX.

En ese universo turbulento hay que considerar a otro hereje, a Marción. A decir verdad no fué gnóstico más que parcialmente, por haber recibido algún tinte de las doctrinas de la gnosis por mediación del sirio Cerdón. Pero, por naturaleza, fué lo más opuesto a un especulativo, a un pensador; fué, por el contrario, un temperamento ardiente, un alma fervorosa, de cuyo valor moral no cabe sospechar de ningún modo; fué un hombre enérgico, inclinado hacia la acción y, por añadidura, buen organizador. Había nacido en Sínope, a orillas del Mar Negro, donde su padre, obispo, tuvo que excomulgarlo, de tan indisciplinado y poco ortodoxo como se reveló su celo adolescente. En Esmirna, donde lo afincó su oficio de armador, el santo viejo Policarpo le llamó «primogénito de Satán». Trasladóse a Roma, en donde una limosna de doscientos mil sextercios le valió primero la consideración, pero pronto entró en conflicto con los jefes de la Iglesia, y cuando, en 144, declaró su defección, fué excomulgado llanamente, devolviéndosele el dinero, a lo cual contestó con la fundación de una contraiglesia.

El hecho que determinó la ruptura fué el conjunto de ideas por él expuesto en su único libro, las *Antítesis*. Marción, como los gnósticos, estaba obsesionado por el problema del mal, y cuando, obrando como espíritu bastante simplista que era, lo refería a sus orígenes, se preguntaba por qué razón el Dios creador había establecido el mal en el mundo, por qué había fabricado escorpiones, serpientes y cocodrilos, y por qué había querido que lo que hay de más noble para el hombre, que es el acto de dar la vida, estuviese asociado al estupro y a la inmundicia. Por otra parte, había leído el Antiguo Testamento, pero no había sido sensible al ímpetu espiritual que allí se marca, a la grandeza moral de los Profetas y a la fe de los Salmistas; no había querido admitir, con San Justino, que hubiera allí materia simbólica en tantos hechos extraños, y se había ceñido a su letra, a la brutalidad de un Dios justiciero y fantástico, a la dureza de esa fe que se pretendía divina y a esa violencia y a esa injusticia atestiguadas por tantas de sus páginas. Y de estas dos observaciones había deducido una perentoria afirmación: había dos dioses; uno, inferior, despreciable, que era el creador, el Demiurgo, y que, al mismo tiempo, era el espantoso justiciero de la Biblia; y el otro, que era todo amor, todo bondad, había venido a deshacer la obra del primero, a anular la creación y a hacer vanas las afirmaciones del Antiguo Testamento. Todo esto era, si se quiere, gnosticismo, pero un gnosticismo simplificado, esquematizado hasta el extremo, y en el que lo que se acentuaba no era el esfuerzo de la inteligencia, sino el ímpetu sentimental. Para

salvarse, era menester amar al Dios del amor, arrojarse en Él, fundirse en sus adorables abismos. El resto, los principios de la Ley, los rigores del Dios feroz, para nada contaba. Marción anulaba a la vez la creación entera y toda la moral del Antiguo Testamento, sin darse cuenta de que, al mismo tiempo, volatizaba la carne, es decir, la Redención. A este Jesús a quien adoraba y del que hablaba con tan profunda ternura, no comprendía que lo reducía a la nada.

Estas doctrinas, de teología bastante pobre, pero de patético acento, sedujeron a los espíritus en una época en que el Cristianismo no podía escapar a las corrientes de inquietud y de confusión que circulaban por doquier. Como buen administrador, Marción instituyó sólidamente su iglesia. Se arrogó el derecho de escoger entre los textos sagrados y estableció por sí mismo su canon, rechazando lo que le molestaba y apoyándose en San Lucas y San Pablo, a quienes, por otra parte, también expurgó. El auge de su secta fué rápido. En 150, San Justino hablaba de ella con preocupación; al comienzo del siglo siguiente, Tertuliano decía que la enseñanza marcionita había invadido todo el mundo cristiano. Después de su muerte, en 160, sus comunidades perduraron; hiciéronse, sobre todo, aldeanas y vivieron hasta el siglo VI. Tuvo pocos sucesores verdaderamente importantes, salvo Apeles, que sutilizó su tesis; más tarde, una parte de la corriente marcionita fué a confluir con el río maniqueo del siglo III.

Para medir el peligro que la crisis montanista, la crisis gnóstica y la crisis marcionita hicieron correr a la Iglesia, es preciso acordarse de que en esos tiempos el Cristianismo era como una plaza sitiada por el enemigo y en la cual los herejes, incluso cuando se comportaban como apasionados creyentes, capaces de llegar hasta el martirio, en el que muchos sucumbieron, eran literalmente rebeldes y traidores. Celso, el gran adversario de los cristianos, sacó partido contra la Iglesia de la existencia de las sectas, y se burló de las discordias que atentaban a su pretendida unidad divina. Sin embargo, si se piensa en el papel que estos mismo rebeldes asumieron, en definitiva, en el desarrollo del Cristianismo, dan ganas de repetir la frase de San Pablo: *oportet haereses esse.* «Conviene que haya herejes — decía el Apóstol — para que se pueda reconocer a los fieles.» (*I Corintios,* XI, 19). No todo fué rechazable en las etapas que llevaron a las almas hacia la herejía; ni la vehemente esperanza que elevaba a Montano con una vida consagrada por el Espíritu; ni la osada necesidad especulativa de los mejores de entre los gnósticos, en su deseo de resolver el problema del mal y de sondear el misterio de Dios; ni esa preferencia, demasiado exclusiva, dada por Marción a lo que, sin

embargo, era el *fondo* del *Cristianismo*, la religión del corazón. La herejía no obligó sólo a «reconocer a los fieles», sino a trazar también un camino a través de tanta maleza. Prácticamente, y según una ley dialéctica que se manifestaría muy a menudo, en especial cuando la Contrarreforma y el Concilio de Trento, la acción de los herejes incitó a la Iglesia a firmes decisiones y a nuevos esfuerzos. Marción, al fabricar su canon, contribuyó a hacer más sólido y más necesario el de la Gran Iglesia; y con ocasión de las grandes controversias antiheréticas, un nuevo equipo de Padres de la Iglesia hizo progresar las ciencias religiosas fundamentales: la exégesis y la teología.

La respuesta de la Iglesia: San Ireneo

La primera reacción de los cristianos fieles ante la avalancha de las herejías fué de dolor. «¡Dios mío —exclamaba tristemente San Policarpo—, qué época me habéis reservado!» Pero su segundo e inmediato movimiento fué el de reaccionar. Las iglesias estrecharon sus vínculos y se concertaron para luchar contra los nuevos peligros. Cada comunidad agrupóse alrededor de su jefe, depositario legítimo de la tradición ortodoxa. Las instituciones cristianas se precisaron y se hicieron más rigurosas para que no las corroyese el ácido de la herejía. Y en los ambientes intelectuales fieles se instauró una emulación para tratar de ver quién lucharía mejor por la verdad y quién combatiría con más vigor aquel azote.

Apenas hubo escritor del siglo II que no aludiese a la herejía y que no le opusiera sus argumentos. Varios de los apologistas fueron a la vez polemistas antiheréticos: San Justino compuso así una obra, hoy perdida, el *Tratado contra todas las herejías*, en la cual. según San Ireneo, atacaba especialmente a Marción; San Teófilo de Antioquía y Milciades lucharon también contra los gnósticos, y Apolinar de Hierápolis y Teófilo, contra los montanistas. Hubo así verdaderas batallas campales en la pugna teológica. Todos los errores y todas las desviaciones hallaron en el campo ortodoxo a sus enemigos jurados. Contra Montano, se alzaron Apolonio, Cayo e incluso los autores de libelos anónimos; contra los gnósticos, Rodón, alumno de Taciano, y Hegesipo, judío converso, que de 155 a 175 inquirió por toda la Iglesia para ver en cuál de sus partes estaba exactamente la fe. A fines del siglo II y comienzos del III, San Hipólito, gran especialista en estos problemas, expuso y refutó todas las falsas doctrinas, con todas sus variedades y todas sus derivaciones, en una obra tan monumental,

que fué apodada *El Laberinto,* y que contaba diez volúmenes, en los cuales se examinaban ¡treinta y dos herejías!

No faltaron a esta lucha sus dificultades. La primera dependió del hecho de que, en sus comienzos, una herejía se distinguía mal de la verdadera fe, pues primero se pensaba que no se trataba más que de diferencias de temperamento o de matiz, y sólo más tarde se concretaban más las posiciones, cuando, entre tanto, ese equívoco había contribuído ya a que progresase el mal. Pero hubo aún algo más grave. Los hombres que se lanzaban a la lucha con todo vigor eran, en substancia, hombres despreocupados, ardientes, inclinados al combate; eran, para decirlo todo, polemistas. Y sólo Dios sabe lo difícil que es contener a tales hombres dentro de unas normas estrictas. Y así, algunos de entre ellos pudieron asestar también crueles golpes mientras la defendían vigorosamente. Así, por ejemplo, el sacerdote Cayo, que combatió vehemente al montanismo, imaginó, para mejor quitarle sus armas, expurgar e incluso suprimir los escritos de San Juan y todo aquello que le pareció hallarse demasiado ligado a la doctrina del Espíritu, o del Logos, razón por la que llamóse *aloge* o *alógica* a su tendencia herética, la cual, por otra parte, tuvo poco éxito. Se vió más tarde como, bajo pretexto de que los Papas no se mostraban bastante enérgicos contra los herejes, San Hipólito llegó a separarse de la Iglesia. Y sobre todo, conocemos el drama de Tertuliano, quien, habiendo sido primero admirable defensor de la verdadera fe y azote incansable de los gnósticos y de Marción, dejóse arrastrar por un celo intemperante, complicado con ilusionismo, en pos de Montano, en cuya herejía se hundió.[26] No resultaba cómodo discernir la verdadera sabiduría y guardar mesura y prudencia en semejante batalla ideológica; por eso se admira más la rectitud del camino que supo trazar la Iglesia.

El gran interés de estas controversias antiheréticas estuvo en que, en los mejores casos, superaron el marco de la simple polémica y obligaron a unos grandes talentos a un esfuerzo de construcción doctrinal que daría sus bases decisivas al pensamiento cristiano. Un nombre resume este esfuerzo, y una personalidad domina en él a todas las demás: los de San Ireneo, obispo de Lyón.

Apareció esta noble figura en 177, en medio de aquellos terribles

26. Incluso San Ireneo, modelo de fe y de sabiduría, tiene en su obra una parte que la Iglesia juzgó inquietante, pues sostuvo la tesis del milenarismo, la cual, por otra parte, fué tenida generalmente como sospechosa, sin llegar a ser expresamente condenada. En cuanto a Tertuliano, cuya vida abarca el final del siglo II y el comienzo del III, lo estudiaremos más adelante, en el capítulo VII.

años en que la persecución asoló la comunidad de las Galias. La iglesia lyonesa, diezmada, abrumada, tuvo entonces, sin embargo, la fortaleza de preocuparse por los intereses superiores de todo el Cristianismo. Los fieles de Lyón oyeron hablar de la agitación provocada en Asia por Montano y de las medidas tomadas contra él; les inquietaron éstas y escribieron una carta al Papa para que se restableciera la paz entre los hijos de la Iglesia. Y confiaron esta carta a un emisario, a quien declaraban «muy celoso por el testamento de Cristo»; a Ireneo.

¿Quién era éste? Uno de tantos asiáticos como contaba la metrópoli de las Galias, centro ya de un gran comercio con el Oriente. Nacido sin duda en Esmirna, en los alrededores de 135, había tenido la suerte, todavía bastante rara en aquella época, de recibir la fe de sus padres cristianos. Su juventud había sido ferviente. Él mismo contó que, a los quince años, se sentaba con sus camaradas alrededor del santo obispo Policarpo y no se cansaba de oirle referir lo que el Apóstol Juan le había enseñado de Jesús. Ireneo era, pues, un testigo directo de la tradición apostólica, uno de esos garantizadores de primer orden a los que gusta evocar cuando se estudian los orígenes de la Escritura y de su transmisión.[27] Era, además, un griego culto, enterado de la filosofía, cuyas doctrinas había estudiado quizás en la misma Roma; en todo caso, había tratado mucho a San Justino. Era un alma recta, profunda, evangélica, un corazón generoso, dispuesto siempre a la acogida benévola, un temperamento mesurado y prudente; la antítesis de un sectario y de un polemista rabioso. Su mismo nombre evocaba, por su etimología, la paz y las virtudes. Incluso en lo más fuerte de la lucha contra los gnósticos, nunca olvidó que el primer mandamiento de Dios era el de amar.[28]

Elegido obispo de Lyón a su regreso de Roma, Ireneo, mezcla de

27. Véase el primer párrafo del presente capítulo.
28. Un incidente de su vida muestra bien su carácter profundamente bueno y pacificador, el de *la querella pascual*, que estalló bajo el pontificado del Papa Víctor (189-198). La Iglesia del Asia Menor solía celebrar la Pascua en el aniversario de la fecha judía tradicional, el 14 de Nisán, mientras que Roma la celebraba al domingo siguiente. Hacia 155, San Policarpo, en nombre de los asiáticos, y el Papa Aniceto habían tratado inútilmente de ponerse de acuerdo. El Papa Víctor quiso zanjar la cuestión por vía de autoridad e hizo celebrar concilios en toda la Iglesia para que se aceptase la fecha del domingo. Los asiáticos se negaron, por fidelidad a sus costumbres. Víctor, entonces, excomulgó a los obispos desobedientes. Cuando se enteró de esta noticia, San Ireneo quedó desolado, pues la medida le pareció desorbitada. Escribió al Papa para protestar e invitarlo a mostrarse más moderado. Así sucedió. Y la intervención pacificadora del santo obispo lyonés debió ser coronada por el éxito, puesto que a comienzo del siglo III todas las comunidades de Asia celebraban la Pascua el domingo después del 14 de Nisán, como lo hacemos nosotros. (Véase DR - JT, índice de las *Cuestiones disputadas*, Cálculo de la fecha de Pascua.)

asiático, de romano y de occidental, fué como una viva síntesis del Cristianismo. Como obispo, fué, por encima de todo, un eclesiástico, y estuvo en la línea de los grandes obispos mártires, a quienes tuvo por sus modelos: Clemente, Ignacio y Policarpo. Dirigió, como obispo, a su rebaño con incansable abnegación. Gracias sin duda a su labor, debieron ser cristianizados Valence y Besançon. Hablaba de los galos que le rodeaban, y cuya lengua había aprendido, con un cariño y una delicadeza exquisitos. Redactó, sin duda para sus cristianos galo-romanos, su *Demostración de la predicación apostólica,* breve exposición de la doctrina cristiana destinada a un público popular, primogénita de los catecismos. Pero como vió que la grey a él confiada estaba amenazada por una feroz alimaña, y había oído hablar en Roma del peligro gnóstico y la herejía progresaba en su tierra, allá en el valle del Ródano, comprendió que convenía levantar la verdad contra las tesis falsas. Y puso entonces manos a la obra.

Su trabajo fué enorme. Tuvo como resultado la *Exposición y refutación de la falsa gnosis,* obra conocida generalmente hasta nuestros días bajo el nombre de *Adversus haereses.* Son cinco libros, que a veces nos parecen haber sido escritos a la buena de Dios, que ocasionalmente vulneran las exigencias del plan, pero en cuyas páginas, escritas en un sabroso griego, mezclado de influencias galo-romanas, brilla la belleza de muchos períodos y la impresionante precisión de muchas expresiones. El interés de su empresa es doble: en los dos primeros volúmenes, San Ireneo analizó con precisión todas las herejías de su tiempo (haciéndolas conocer bien, por consiguiente), porque, según decía: «Exponer sus sistemas es vencerlas, como arrancar una fiera a la maleza y sacarla a plena luz es hacerla inofensiva». Y por otra parte, en los tres últimos tomos, presentó la doctrina ortodoxa de tal modo, que los errores heréticos se imposibilitaron para siempre. Nació de allí un sistema de pensamiento filosófico y teológico, no tan nuevo como sólido, pero que desde entonces sirvió de base a todo el pensamiento cristiano.

Se recordará que los Apologistas y, sobre todo, San Justino, habían querído incorporar al Cristianismo ese ideal plenario de humanidad que la filosofía griega llamaba la razón, pues habían entrevisto la íntima armonía que existía entre la razón y la fe. Pero la experiencia de la gnosis había probado que la razón podía extraviarse de modo extraño. Le hacían falta, pues, riendas, barandillas, y las hallaría en una exacta consideración de los principios cristianos. San Justino, en resumen, había hecho comprender que la fe incluía a la razón; San Ireneo precisaba ahora que, sin la fe, la razón se extraviaba.

¿Cuál era, pues, el poder capaz de impedir esos extravíos? La Tradición. Ésa fué sin duda la aportación esencial de San Ireneo; formular por primera vez lo que estaba implícito o esbozado, experimentado, en todo caso, por el sentimiento, en San Clemente, en San Ignacio y en San Justino, y que en adelante iba a ser el principio mismo de la Iglesia Católica. Los gnósticos habían reivindicado el derecho de conocer a Dios y los misterios por las vías de la inteligencia humana; y ya hemos visto a qué locuras habían llegado. La inteligencia necesitaba un guía; era la Tradición quien se lo proporcionaba. ¿Qué era la Tradición? Materialmente, no era la de una sucesión de pretendidos iniciados cuyo pensamiento fuera incontrolable, sino la de la Iglesia, que todos podían conocer; la de los obispos, cuya lista podía establecerse; la de Roma, que ocupaba allí un lugar eminente.[29] Y espiritualmente, no era un elemento fosilizado que se burlase de la inteligencia, sino un principio de vida «que el Espíritu rejuvenecía sin cesar» y al que la razón ordenaba y asignaba su fin.

Esta base tradicional fué la que sostuvo toda la obra de Ireneo y la enriqueció y fecundó en todas direcciones. Garantizaba la regla de fe y permitía resolver los grandes problemas. Por ejemplo los del conocimiento de Dios y de la naturaleza del hombre. Los gnósticos sumían a Dios en un abismo tan profundo que resultaba inaccesible en él. San Ireneo respondió que si Dios era, efectivamente, incognoscible por las fuerzas naturales de la razón, el Cristianismo nos aseguraba que fué revelado por esa suprema manifestación de amor que fué la Encarnación y que, por consiguiente, se revelaba a quienes le amaban. Recogía así de Marción lo que había de válido en su tesis del Dios del amor. En cuanto al hombre, a la creación y a esa carne que los herejes despreciaban tan totalmente, ¿es que no habían sido consagrados y redimidos por Cristo, nuevo Adán, que *recapitulaba* en sí (según un término grato a San Ireneo), a toda la humanidad? «Si la carne no se ha salvado, es que el Señor no nos ha redimido.» Ese poder del amor, que es el soberano conocimiento, habían de evocarlo, en el correr de los siglos, la unanimidad de los grandes místicos y el Pascal de los *Pensamientos sobre el corazón*. Esta concepción del hombre total, carne y espíritu a un tiempo — y, como diría Péguy, «lo espiritual es en sí mismo carnal» —, fué el punto de partida de toda la filosofía, de toda la sociología y de toda la política cristiana.

29. Fué precisamente con ocasión de sus tesis sobre la Tradición, cuando San Ireneo se vió llevado a afirmar el primado de la Iglesia de Roma, tal y como lo hemos visto en el capítulo anterior, párrafo *La Unidad de la Iglesia y el primado de Roma*.

Hubo otra dirección por la que la idea de tradición debía llevar a San Ireneo hacia un progreso esencial, dirección en la que encontró al mismo tiempo a la exégesis y a la filosofía de la historia. En exégesis, como era de suponer, abogó resueltamente por el método simbólico, por la tipología, grata a San Justino, como desde entonces habían de hacerlo todos los Padres de la Iglesia. Pero mientras que su predecesor, aun proclamando la unidad de los dos Testamentos, al contrario que Marción, pensaba que Dios había dado la Ley a los judíos como un mal menor, para mantenerlos en una cierta fidelidad, San Ireneo, por su parte, señaló *mucho más profundamente* la concordancia entre ambas partes de la Biblia. La inmensidad de la Tradición incluía toda la historia del Pueblo Elegido; Dios había educado progresivamente al hombre por mediación de Israel, y los dos Testamentos eran dos momentos de esta educación, dos etapas complementarias en la marcha del hombre hacia la verdad. Grandiosa idea en donde se incluía al mismo tiempo toda una concepción cristiana de la historia: la Iglesia, cuerpo místico de Jesús y su testigo durante los siglos, tendría así como misión la de hacer progresar sin cesar a la humanidad hacia su fin supremo, hacia el cumplimiento del reinado de Dios.

En la inmensa obra de San Ireneo fueron innumerables los elementos doctrinales que tuvieron una influencia determinante sobre la evolución del pensamiento cristiano. Y el resultado es que, de todos los Padres de la Iglesia, hay pocos que nos parezcan tan próximos y tan mezclados como él con nuestras más inmediatas preocupaciones.[30]

Misión del pensamiento cristiano

A fines del siglo II el pensamiento cristiano se había asentado ya sobre sólidas bases, tan sólidas, que nada había de arruinarlas ya.

Cuatro etapas se habían franqueado en tan poco tiempo. La primera generación, la de los discípulos inmediatos, fijó los elementos del mensaje de Cristo, bajo el ala misma del Espíritu inspirador; y sin tender a construir ni filosofía ni teología, San Juan y San Pablo pensaron, cada uno a su modo, los fundamentos de las mismas. La segunda generación, la de los Padres Apostólicos, comprendió y proclamó que había que hacer fructificar el capital recibido; poco especulativos,

30. Nada seguro se sabe de su muerte. San Jerónimo es el primero que refiere, el año 410, que fué martirizado. El 197, Lyón fué destruída y saqueada en parte; en 200-202 cayeron las persecuciones sobre la comunidad lyonesa. Y sin duda fué en alguna de estas ocasiones cuando desapareció Ireneo.

pero profundamente espirituales, elucubraron unas divagaciones de las que salió una metafísica ideal que, más tarde, sería una filosofía cristiana. Con la tercera generación, la de los Apologistas y especialmente con San Justino, fué considerable el trabajo de elaboración del pensamiento, pues por primera vez unos cristianos, extrayendo elementos válidos de las filosofías paganas, plantearon como principio que cierto uso de la razón y cierta concepción de la naturaleza podían servir a la fe, con lo cual abrieron así a la inteligencia cristiana ilimitadas perspectivas de investigaciones. Y por fin, el equipo de los antiherejes y en especial el gran Obispo de Lyón, reaccionaron a las amenazas internas y sobre todo al gnosticismo, y obligaron a la inteligencia cristiana a hacer así del Cristianismo el sistema de pensamiento religioso más sólido del mundo, junto al cual habían de parecer inconsistentes las teologías paganas.

Tal fué la tarea de esa literatura cuyos primeros pasos acabamos de seguir. Naturalmente que su importancia no ha de exagerarse y que por sí solo ella no hubiera bastado para vencer al mundo. Pues para eso era menester, por encima de todo, la fuerza viva, el misterioso poder que hacía germinar y crecer el grano de mostaza sembrado por la mano de Jesús. Pero los intelectuales cristianos, por su mismo número, por su variedad y su riqueza, ofrecíanse como una manifestación clamorosa de esta fuerza viva. ¿Hubiera sido el Cristianismo lo que vemos si ellos no hubiesen existido?

Históricamente, la obra de los Padres de la Iglesia derivó de una doble necesidad. El valor de una doctrina intelectual no basta, sin duda, para conferirle un poder de empeño total, susceptible de impregnar las almas hasta lo más profundo. «Nadie ha creído a Sócrates hasta el punto de morir por lo que él enseñaba», observó San Justino. Y por eso fué, por razones distintas a las literarias, por lo que tantos Padres de la Iglesia confirmaron sus obras con su sangre; fué porque el amor de Cristo los llenaba por entero. Pero, precisamente, ¿hubiera podido penetrar el Cristianismo en las clases directivas y en los medios intelectuales, si no se hubiesen hallado unos hombres capaces de demostrarles en su lenguaje y según sus métodos, que el mensaje de Jesús merecía que se aceptase vivir y morir por él? Su papel de propaganda fué, pues, considerable.

Pero no fué el único. Para vencer a la sociedad antigua y para hacer triunfar a la Revolución de la Cruz, había que transformar la concepción del mundo, había que rehacer, con los elementos válidos del pasado y con los datos de la Revelación, una síntesis intelectual sobre la cual pudiera vivir la civilización. En su genial intuición, San

Pablo había discernido ya la necesidad de una consideración cristiana del mundo; y su acción había señalado poderosamente el porvenir. Los Padres de la Iglesia prosiguieron el mismo plan, aplicando los mismos intangibles principios a las circunstancias y a los acontecimientos. «No hay acción revolucionaria sin doctrina revolucionaria», exclamó un hombre que en materia de revolución sabía lo que decía;[31] la acción de los cristianos no hubiera tenido así la eficacia que en ella admiramos, sin una doctrina que la hubiese sostenido, controlado y explicado. La vitalidad de la propaganda, el heroísmo de los mártires, no hubieran servido para gran cosa si no se hubiese realizado simultáneamente ese esfuerzo para idear una concepción cristiana del mundo. Hemos de darnos cuenta de ello cada vez más netamente a medida que veamos crecer a la Cruz sobre la tierra y presenciemos cómo se preparó, a través del trágico siglo III, el gran relevo del Imperio por la Iglesia.

31. Lenín.

VII

UN MUNDO NACIENTE Y OTRO QUE IBA A MORIR

El siglo III, momento decisivo

El fin de la dinastía antonina señaló, en 192, una fecha capital, tanto para la Iglesia cristiana como para el Imperio de Roma. El inmenso acontecimiento que hemos llamado la Revolución de la Cruz atravesaba en aquel entonces por una nueva fase. Estaba a punto de cambiar la proporcionalidad de fuerzas entre los dos protagonistas de aquel drama. Había llegado la hora en que el destino iba a decir en qué campo estaban la vitalidad, la virtud, la verdadera autoridad y para quién se abría el porvenir. Durante todo el siglo III y todavía a través de mucha sangre y sufrimientos, se preparó en las profundidades de la historia el triunfo de Cristo que había de realizarse en el siglo IV.

El cambio de perspectiva que iba a producirse, pues, en todos los terrenos, dependía de dos causas simultáneas. Después de ciento cincuenta años de luchas, la Iglesia se percataba entonces plenamente de sus posibilidades. Los cristianos habían visto realizarse aquella promesa que hizo Jesús a sus discípulos: «Tened confianza: Yo he vencido al mundo». Puesto que el grano de mostaza había podido arraigar y germinar en un clima tan hostil, nadie podía dudar de que llegara a convertirse en árbol. La Iglesia medía su fuerza por el número de fieles que había agrupado, por la solidez de la organización que había sabido crear, y también por la riqueza de su pensamiento. Lo que llevaba a la acción al alma cristiana era la lección misma de la experiencia, y no ya, como en los primeros tiempos, un acto de fe sublime, pero casi absurdo en apariencia. El Cristianismo sentía que, desde entonces, tenía a su favor la prueba de los hechos.

Pero esta lección tampoco se escapaba a quienes encarnaban los poderes adversos, a los jefes del Estado romano. Durante los dos primeros siglos no se habían dado cuenta éstos del antagonismo que oponía sus intereses y sus principios con los de la nueva fuerza.

Habían combatido, ciertamente, a los cristianos, pero sin un plan de conjunto, con intermitencias. Los habían considerado como no-conformistas, a quienes era menester llamar a orden, pero no como enemigos irreductibles; y no habían comprendido que entre ellos había entablada una lucha a muerte. Pero a partir del final del siglo II, lo sospecharon. La Iglesia era, desde entonces, un poder que contaba. ¿Había que entenderse con ella o intentar destruirla sistemáticamente? Ese problema estuvo planteado durante cien años.

Pero al mismo tiempo que el crecimiento de la Iglesia, intervino otro hecho histórico. Y fué que el mismo Imperio Romano ya no era lo que había sido antes. Los síntomas de declive que pudieron observarse ya en la época de Augusto, se habían agudizado en el curso de las tres primeras dinastías. Una profunda crisis iba a sacudir los fundamentos de ese *Imperium* que, en los días de Cristo, se hubiera podido creer indestructible. Una revolución iba a precipitar el orden romano en la anarquía, y cuando hacia el final del siglo se produjese su enderezamiento, se realizaría de tal modo, que las mismas bases de la romanidad dejarían de ser válidas, y bajo su mismo nombre, una autocracia despótica de estilo oriental sucedería al Imperio de Trajano y al de Marco Aurelio. Por lo demás, las fuerzas de destrucción actuaban cada vez con más eficacia, no sólo en política, sino en todos los órdenes. Ni el arte, ni la moral, ni la literatura, ni la vida social presentaban ya esos caracteres de vitalidad y de equilibrio propios de las grandes épocas. La historia del siglo III fué para Roma la de una decadencia que la vieja energía latina supo todavía interrumpir con sacudidas y recuperaciones, pero que no por ello dejó de ir hacia su ineluctable fin.[1]

El relato de este nuevo período se inscribe así sobre las dos tablas de un díptico. De una parte, está el florecimiento, la expansión, la conquista, el ímpetu de la vida contra el cual nada prevalece; de otra, múltiples síntomas de una enfermedad que todavía no se creía mortal, pero para la cual ya no habían remedios humanos. Nacía y crecía un mundo, lleno de esperanza; y otro mundo se disponía a morir. Había de llegar la hora en que el relevo de la historia se hiciese indispensable y en la que el Imperio agonizante se colocase bajo la tutela de la Cruz.

1. Impresiona comprobar que en la otra punta del mundo, la China de los Han, cuyo orden secular se ha comparado a menudo con el del *Imperium romanum,* se desplomaba en el mismo instante. Su disgregación se produjo en pleno siglo III, al ser depuesto, en 220, el último emperador Han. Y todavía es más curioso observar que los elementos religiosos jugaron también un gran papel en este fenómeno, pues el taoísmo se organizó en esa época como religión operante y hostil al orden establecido, y el budismo empezó a asentarse en China por el mismo tiempo.

La crisis del Imperio en el siglo III

El sangriento drama en que pereció Cómmodo[2] había puesto fin, al mismo tiempo, al demencial reinado del hijo de Marco Aurelio y a la gran dinastía cuyo indigno heredero había sido éste. Pero el asesinato del emperador, en lugar de señalar el término de la crisis, abrió otra de una gravedad excepcional. Durante un año fué disputado el trono por ávidos pretendientes. El viejo y prudente senador Pertinax, llevado al Poder por la opinión casi unánime, se mantuvo penosamente en él durante ochenta y siete días, tras de los cuales la guardia pretoriana lo ejecutó por juzgarlo demasiado estricto sobre la disciplina. Inmediatamente el Imperio fué sacado a subasta y adquirido literalmente, mediante puja, por un viejo insignificante, pero bien provisto, que cubrió de oro a los pretorianos. Y al saberlo las legiones acuarteladas en la frontera, furiosas por no haber obtenido nada en la distribución, proclamaron cuantos emperadores rebeldes les vino en gana: las de Siria a Pescennio Niger, las de Bretaña a Albino y las del Danubio a Septimio Severo. Durante largos meses sobrevino la guerra civil. Necesitóse nada menos que la energía brutal del último de los pretendientes, rudo soldado venido de África, para que reapareciese el orden en el Imperio y para que se fundase una nueva dinastía: la de los *Severos*.

Esta crisis violenta de 192-193, más aun que las del 69 que habían seguido a la muerte de Nerón, reveló el profundo vicio del sistema imperial, que era el de no descansar, en definitiva, más que sobre la fuerza. Los más prudentes de los príncipes, desde Augusto, habían tenido gran cuidado en disimular esta evidencia bajo las apariencias de la legalidad. Pero a partir de aquel momento, ya no se pudo ocultar. El emperador era todopoderoso, pero ¿quién lo designaba? ¿El Senado? Ya no tenía medio de hacerlo. ¿El pueblo? Hacía dos siglos que no tenía voto en el capítulo. Quedaba sólo la fuerza bruta, encarnada en los soldados.

Todo el siglo III iba a ser así para Roma, en su conjunto, una larga dictadura militar, temperada unas veces por la sabiduría política de un hombre y turbada otras por la rivalidad de los grupos disidentes. Los ejércitos habían y deshacían a los emperadores. Levantaban un jefe y lo derrocaban por los motivos más variables; el amor al dinero, la envidia, el temor y el asco de la disciplina no

2. Véase anteriormente el capítulo III, párrafo *Imperium Romanum*.

explican por sí sólos tan terribles sucesos; pues hubo legiones que ejecutaron a un emperador porque lo reconocían incapaz, o que elevaron al poder a un hombre que, verdaderamente, era de primer orden. Gobernar en el siglo III era un oficio tan temible, que muchos posibles candidatos se escabullían, espantados, al entusiasmo de las tropas, o aceptaban su designación como una condena a muerte. Resultaba así que Roma, esa formidable entidad que dominaba el Occidente, pertenecía, pues, de hecho, a un poder ciego, incontrolable, que en la mayoría de los casos no se guiaba sino por sus pasiones y sus bajos intereses. Resume la moral política de esta triste época la frase que Septimio Severo dirigió a sus hijos como supremo consejo: «Enriqueced al soldado y burlaos de todo lo demás». Ahora bien, esta entrega de la verdadera autoridad a la fuerza bruta, esta traición a todos los viejos principios latinos no podía acabar, evidentemente, sino con una subversión radical de todo lo que había hecho la grandeza de Roma y su papel civilizador.

Pues este ejército, cada vez más poderoso y cada vez más anárquico a un tiempo, casi no era ya un ejército romano, ni casi era ya tampoco el pueblo romano. La gente de la ciudad —y por lo demás la de todas las ciudades— ya no sentía gusto por el oficio de las armas. Sólo algunos oficiales eran todavía ciudadanos. Las legiones se reclutaban cada vez menos en Italia y cada vez más en las provincias recientes y mal romanizadas. Luego, poco a poco, incluyeron elementos extranjeros —germanos, sirios, árabes— reclutados por leva y confinados en las mismas fronteras que debían defender. A fines del siglo III ya no había más que tropas de este género, ignorantes de las tradiciones romanas y fieles a unos jefes de los que esperaban victorias y saqueos; el tipo mismo de los instrumentos de *pronunciamiento*. La entrega del Poder en manos del ejército fué acompañada de una disgregación profunda del mismo ejército, y todo ello constituyó, cada vez más, una revolución radical.

Eso no quiere decir que, a veces, no se revelasen poderosas individualidades, capaces de amordazar durante algún tiempo a Calibán y de hacerse respetar de la soldadesca. Septimio Severo (193-211) fué el primero en la fecha y uno de los más notables de estos duros, pero útiles guerreros; con él tomó forma y se afirmó como necesidad la idea de un Imperio militar que relevase al Imperio tradicional en quiebra. Pero, después de él, produjéronse, durante un cuarto de siglo, las peores sacudidas. Su hijo, Caracalla, militarote de cuerpo de guardia, asesino de su hermano, fué muerto por los pretorianos. El usurpador Macrino, a pesar de sus méritos personales, se hundió en

quince meses. Y a su vez, Heliogábalo, el sirio, el sacerdote de la piedra negra, cayó acuchillado después de haber escandalizado durante cuatro años por sus desenfrenos orgiásticos a una sociedad que, por otra parte, era difícil de escandalizar. Y cuando, por fin, Alejandro Severo midió el peligro que el ejército hacía correr al Estado e intentó una reacción civil y un retorno a las formas tradicionales, las legiones, enfurecidas, aprovecharon una invasión bárbara para derribarlo y matarlo. En veinticuatro años había habido cuatro emperadores y los cuatro habían sido asesinados por sus soldados.

Estalló entonces, aterradora, la crisis que el rudo puño de Septimio Severo había diferido desde hacía cuarenta años. Fué la época de la anarquía militar, en la que durante treinta y tres años (235-268) el Imperio pareció haber madurado para la disgregación. Fué la hora de los soldados de fortuna, de los *condottieri*. Viéronse extrañas figuras sobre el trono; como Maximino, aquel hijo de godos, que medía dos metros cuarenta, bebía veinticinco litros de vino cada día, rompía de un puntapié las patas de un caballo y apenas si sabía hablar latín. Algunos de estos efímeros amos de Roma no carecieron de méritos; como Gordiano III, Valeriano y el mismo Galiano, a quien se ha denigrado con exceso, los cuales, en unos tiempos trágicos, hicieron cuanto pudieron por salvar un *mínimum* de orden. Todos murieron de muerte violenta, en combate o asesinados por motines o complots. Y tan débil era la autoridad central, a pesar de su brutalidad, que el inmenso cuerpo del Imperio pareció aquejado de gangrena, y algunas de sus partes se separaron de él y se organizaron localmente para escapar a la anarquía. Así, durante un cuarto de siglo, las Galias fueron independientes; y en las Marcas de Oriente, el principado árabe, apenas latinizado, de Odainath y de Zenobia, hizo de Palmira una capital autónoma, que ya no mantuvo con Roma sino vínculos nominales.

Pareció entonces que todo se coaligaba para arrojar al mundo occidental en el terror y el desorden. Hacia la mitad del siglo, unos temblores de tierra, acompañados de fuertes mareas, y seguidos, muy pronto, de la peste, sacudieron la región mediterránea y devastaron Italia y África. Desconocidos peligros se revelaron para sembrar el terror. En las fronteras, el escudo de las legiones, aun reforzado por unas murallas permanentes, se agrietaba por todas partes. Todavía no había llegado la gran ruptura, la oleada torrencial de los bárbaros, pero sí la infiltración, que unas veces era pacífica y otras, de vez en cuando, brutal: la paz romana estaba herida en el corazón. A todo lo largo de la frontera rinodanubiana se multiplicaban las intentonas:

los germanos, hostigados en las lejanas profundidades de sus llanuras por ese desplome asiático que había de convertirse mucho más tarde en la invasión de los hunos, empujaban en dirección al Mediterráneo, y, a veces, abriendo una brecha, barrían las tranquilas provincias con un rápido *raid,* como aquél que, en 258, lanzó a los francos a través de las Galias y de España hasta Mauritania. En Oriente, la nueva dinastía de los Sassánidas que, en 227, había sucedido a los Partos Arsácidas, reivindicaba, en nombre del nacionalismo persa y del fanatismo religioso mazdeísta, todas las tierras que antaño, antes de Alejandro Magno, habían pertenecido al Rey de Reyes. Había que batallar así en el Éufrates y en el Tigris y en el Danubio y en el Rin. Batallas sangrientas, difíciles, azarosas, que había que reanudar incesantemente. Algunas expediciones heroicas y hábiles no garantizaban que en plena paz no se viese surgir una *razzia* devastadora, como la que se produjo en Antioquía, donde las flechas persas hirieron de improviso al tranquilo auditorio de un espectáculo teatral. Y a través de todo el Imperio se contaban episodios dramáticos, como el de Decio, caído mientras perseguía, a través de los pantanos de la Dobrudja, a los godos que acababan de matarle a su hijo; y el, todavía peor, de Valeriano, hecho prisionero por los persas y escarnecido y ultrajado por su rey Sapor.

Naturalmente que una tempestad tan terrible entrañaba violentas consecuencias en el orden económico y social. A decir verdad, desde la era de las conquistas, Roma se había acostumbrado a vivir por encima de sus medios, engullendo sucesivamente las riquezas de las tierras de las que se había incautado el legionario. Detenida la conquista, disminuyeron las rentas; la anarquía hizo lo demás, y sobrevino una crisis económica tal como nunca la había conocido el mundo romano. La producción de víveres y de materias primas decreció rápidamente y se hizo patente la escasez de cosechas y rebaños, *razziados* por los enemigos o destruídos en las guerras civiles. Muchas ciudades fueron arrasadas; el comercio se restringió. Las carreteras romanas, orgullo secular del Imperio, cesaron de estar conservadas como en el pasado. Reapareció el bandidaje, olvidado desde hacía tres siglos, y hablóse de un tal Bullas como nosotros hablamos de Mandrin. El mar, al que volvieron los piratas, perdió toda seguridad, y una banda de francos pudo ir por él, desde el Mar Negro hasta la desembocadura del Rin, en barcos robados, sin que la inquietaran en modo alguno. ¿Qué se había hecho de la querida *Pax Romana*?

Todo se desplomaba, todo iba a la deriva. La moneda se depreciaba de año en año, y por más que el Estado recurría a los mismos

expedientes que hoy experimentamos —manipulaciones monetarias, inflación, empréstitos más o menos benévolos, fiscalidad excesiva, curso forzoso—, nada detenía esta marcha hacia la ruina. Por descontado, el más claro resultado de todos estos falsos remedios era el de determinar una crisis de vida cara y de especulación intensa. Se intentó tasar los productos de necesidad vital; pero el mercado negro se burlaba, ya, de esas medidas, y operaba con cambios ocho o diez veces superiores a los precios oficiales. Para mucha pobre gente, todo aquello significó la miseria o la semihambre, y el Estado acabó de arruinarse con distribuciones alimenticias que ya no eran un medio político, sino estricta necesidad.

La situación del Imperio durante este desastroso siglo era pues, grave. Roma, sin embargo, no estaba todavía moribunda; se aproximaba a la última etapa de su destino, pero aun no había cedido por completo al poder de la muerte. En 268, el advenimiento de la dinastía ilírica iba a suspender su hundimiento por setenta años. Los emperadores ilíricos, hijos de las marcas fronterizas, nacidos en esas provincias del Danubio en las que el Ejército era el único que todavía guardaba las tradiciones, hombres del pueblo llegados a la cumbre de la jerarquía militar, se dedicaron apasionadamente a devolver el orden y a restaurar la unidad; cubrieron valerosamente a Roma y a las fronteras y trataron, con una inteligencia política a menudo excepcional, de hallar un nuevo sistema de gobierno, en el que el Poder no descansase exclusivamente sobre la fuerza del puño. Así, fueron Claudio II, apodado el Gótico por sus victorias de Macedonia; Aureliano, que devolvió a la fidelidad a Palmira y a las Galias, y, sobre todo, Diocleciano, que, de 285 a 305, devolvió al Imperio el poder y la serenidad. Pero, ¡cuántos disturbios señalaron, no obstante, ese tiempo de resurgimiento! ¡Cuántos complots aún, como aquel que asesinó a Aureliano! Los emperadores ilíricos pudieron dar al mundo romano, presa de una enfermedad incurable, un alivio, por otra parte digno de elogio. Pero a la primera ocasión ese proceso de muerte había de reanudarse.

Síntomas de la decadencia

Ese estado de hecho que las crisis de la política revelaban tan brutalmente existía en todos los campos. Si la palabra *decadencia* no podía aplicarse al Imperio de los dos primeros siglos, en el tercero empezó a estar justificada. Todas las grietas que el sólido bloque del Imperio había presentado a la luz de su esplendor habían ido ensan-

chándose, profundizándose. Y la infección había ganado muchas partes de un organismo que reaccionaba cada vez peor a las fuerzas de la destrucción.

En el orden social era donde más impresionaba la decadencia. Puede decirse que, desde ese punto de vista, todo el siglo III reveló la creciente carencia de selectos, de esos selectos sin los cuales un régimen, cualquiera que sea, cae rápidamente en la mediocridad y en la inercia. La baja de los valores aristocráticos había comenzado ya en la época de Augusto, y para intentar salvarlos fué por lo que éste había tratado de reconstruir una nobleza senatorial, hereditaria y cerrada.[3] Pero esa falta de flexibilidad iba contra las leyes esenciales de las sociedades humanas, que, si tienen necesidad de selectos, también la tienen de renovarlos normalmente, por un aflujo permanente de savia vital. Los violentos sobresaltos del siglo III fueron debidos, en amplia medida, al empuje de las clases inferiores que querían subir y que hacían crujir las trabas que pretendieron ponerles. Y como, en el mismo momento, la alta aristocracia romana, infiel a sus tradiciones, se inhibía cada vez con mayor dejadez, prefiriendo a las responsabilidades y a los cargos, los goces del ocio refinado de la riqueza, no les fué difícil a las clases de segundo rango —en especial a la de los caballeros— el sustituirla. Los Severos, salidos del orden ecuestre y apoyados en él, disgregaron sistemáticamente la alta nobleza y, poco a poco, la sustituyeron con antiguos plebeyos, triunfantes en la carrera de las armas, a quienes hicieron en seguida caballeros, y luego senadores. A fines del siglo III, el puesto de las clases directivas estaba ocupado, de hecho, por una mezcla confusa de elementos sociales (y aun étnicos), bastante indiferente a las tradiciones de la antigua Roma, por una clase de advenedizos, preocupada sobre todo de asentar su fortuna por la adquisición de grandes fincas, pseudo-*élite,* que por otra parte era provisional y estaba destinada a desaparecer a medida que progresase el funcionarismo invasor.[4]

Pues esta crisis social estuvo profundamente ligada a la evolución de los principios mismos del Estado. Y esta evolución fué desastrosa. El ciudadano romano, de hecho, ya no existía. En 212, Caracalla extendió el derecho de ciudadanía a los hombres libres agrupados en comu-

3. Véase anteriormente el capítulo III, párrafo *Heridas en el cuerpo social.*

4. Hay que añadir que si, en su conjunto, la situación de las clases inferiores seguía siendo muy mediocre, los emperadores del siglo III, precisamente porque su política fué demagógica, tendieron a mostrarse más sociales. Pero los disturbios y la inseguridad fueron tan graves y los impuestos se hicieron tan pesados, que los burgueses y los humildes fueron ciertamente más desdichados en esta época que bajo la administración de los Julio-Claudios o de los Antoninos.

nidades ubanas o propietarios de tierras, cualesquiera fuesen su origen y su residencia en el Imperio. Pero, en semejante época de disturbios y de miseria, ¿hacía el Emperador con ello un buen regalo? La inscripción en las listas cívicas significaba también la inscripción en el registro de nuevos impuestos. Pero los ciudadanos de fecha reciente no adquirían de repente las tradiciones y las virtudes de la antigua Roma. Y así, cada vez más, y bajo cualquier nombre que se los designase, allí no había ciudadanos, sino súbditos, sometidos a una creciente autocracia.[5]

Si el ciudadano decaía, la ciudad no decaía menos. El régimen municipal, que era la clave de bóveda del Alto Imperio y permitía que tan inmenso cuerpo guardase toda su flexibilidad, daba signos de desfallecimiento. Las autoridades locales, en presencia de una situación financiera cada vez más grave, eludían las responsabilidades: no se encontraban ya munícipes y habría de llegarse a designarlos de oficio y a retenerlos como garantizadores de los ingresos fiscales. La centralización y el estatismo, enfermedades de regímenes en decadencia, sustituyeron cada vez más al sistema casi federalista de la buena época. Para vigilar las ciudades no se halló más que una solución: ponerles curadores imperiales. Lo que se instauró así fué el reinado de los funcionarios. A partir del año 200 se multiplicaron los decretos que los eximían de cargas y de impuestos, a ellos y a los aparceros de las tierras del Amo. Cuanto más se adelantaba, más intervenía el Estado en todos los sectores; cuanto más precaria era su autoridad, tanto más pretendía imponerla por doquier.

¡Y si todavía las virtudes públicas y privadas fueran capaces de suplir a los crecientes fallos del régimen! Pero, ¿existían aún virtudes públicas en un tiempo en que se subastaba el poder y en el que se había podido ver cómo los pretendientes se disputaban los favores de los pretorianos a costa de millones de sextercios? El sistema de empeñarlo todo se difundió desde el palacio imperial hasta la tienda del último centurión. El dinero fué entonces más rey que nunca, con

5. Fué en esta época cuando cambió el uso en la designación de personas. El nombre romano se componía, como es sabido, de tres elementos: nombre, apellido gentilicio y apodo; por ejemplo, Cayo Julio César. El apellido gentilicio, que señalaba la afiliación a la *gens*, a la familia, era fundamental; y cuando un provincial obtenía el derecho de ciudadanía, se adhería a una gran familia romana, cuyo nombre adoptaba. Pero la extensión del derecho de ciudadanía produjo una verdadera cosecha de Julios, Claudios, Flavios y Aurelios, hasta el punto de que el apellido gentilicio dejó de caracterizar a una familia. Se tomó así la costumbre de llamarse únicamente por el nombre, al cual se podía agregar el apodo y cuyos elementos se combinaron libremente; nuestros nombres, en su gran mayoría, provienen de este modo de obrar. Pero había allí un síntoma impresionante de disgregación de la sociedad, de atomización, pues ya no se conocía al grupo social, sino solamente al individuo.

esa realeza absoluta e incoherente que se le ve poseer en todas las épocas de desequilibrio financiero e inflación. Los principios de la moral más elemental fueron combatidos oficialmente. El ejemplo venía desde arriba, de la misma corte imperial, en la que un Caracalla, por su vanidad y su ferocidad, ciertamente patológicas, recordaba las locuras de Nerón, y en la que un Heliogábalo exhibía la infamia de sus costumbres, de sus párpados pintados, de sus vestidos de mujer y de sus favoritos. Y aun cuando la inmoralidad de los poderosos no alcanzase tales escándalos, no hubo ningún reinado que no mostrase más o menos el ejemplo del divorcio y del concubinato oficial. Ninguna gran familia dejó de revelar sus taras; a ninguna dejó de invadirla la bastardía servil, nacida de innumerables uniones con criadas amantes, cuyos productos se legitimaban. Toda la atmósfera moral de esta época estuvo impregnada por un feminismo de nuevo estilo, traído de Oriente con las princesas sirias de la familia de Septimio Severo; las mujeres desempeñaban papeles de hombre, porque los hombres degeneraban.

La sociedad romana daba así cada vez más la impresión de haber agotado sus energías vitales, de no avanzar ya sino por el impulso del pasado. Hay una prueba de este agotamiento, de día en día acentuado, que impresiona el espíritu: es el ejemplo de la literatura y de las artes. Lo que todavía no era en el Alto Imperio más que síntoma,[6] se convirtió en evidencia. Las letras estaban en pleno declive. La misma lengua se envilecía, se disgregaba; junto al latín clásico, cuya corrección sólo defendía la gente culta, se difundía el latín vulgar, variable según las comarcas del Imperio, del cual saldrían nuestras lenguas latinas actuales. La literatura latina se desecaba, se esterilizaba en la gramática, la retórica, la erudición de segunda clase, los comentarios; se abría la época de los fabricantes de diccionarios y de resúmenes. ¿Quién conoce aún los nombres de Terencio Scauro, de Sulpicio Apolinar, de Acrón, de Censorino, de Mario Máximo, de Plocio Sacerdos? Los únicos testimonios de la inteligencia, en Occidente —y eso es significativo—, fueron entonces los juristas: el gran Papiniano y sus discípulos Ulpiano y Paulo, que resumieron y puntualizaron toda la tradición del Derecho romano, y que más que creadores fueron perfectos herederos. Fué más rica la literatura griega, en la cual escribió Dion Casio su *Historia Romana,* y Diógenes Laercio sus *Vidas de los filósofos célebres,* y en la que brilló, sobre todo, la única personalidad verdaderamente poderosa de la época: la de Plotino,

6. Véase, en el capítulo III, la nota sobre la disminución de la fuerza creadora en el arte y en la literatura, párrafo *Grietas en las costumbres.*

jefe del neoplatonismo, sin que deje tampoco de tener valor sintomático el que esa supervivencia de la actitud creadora se diese sólo en el Oriente helenístico, tan poco romano.

La decadencia impresionaba menos en el arte, pero no dejaba de ser por eso menos grave. El encanto dulzón o el preciso realismo de algunas obras maestras, como los bustos de Caracalla o de Pertinax, no eran más que excepciones, pues la mayoría de los retratos oficiales fueron blandos y sosos, y las esculturas mitriacas, banales y estereotipadas. La arquitectura, hábil para construir enormes bóvedas y para lanzar audaces cúpulas, había perdido el sentido de las proporciones y de la medida. Reinaba lo colosal. Y la influencia oriental introducía por doquier el exceso en la decoración, el énfasis, una especie de arte barroco, a veces de sabrosos detalles, pero cuyo conjunto carecía de sentido y de verdadera grandeza.

Cualquiera que sea, pues, el aspecto en que se considere a la sociedad romana, la idea de la decadencia se adueña del espíritu. El diagnóstico de conjunto ha sido perfectamente formulado por Guglielmo Ferrero en su libro sobre la ruina de la civilización antigua. «La civilización occidental se había debilitado por la creciente confusión de las doctrinas, de las costumbres, de las clases, de las razas y de los pueblos; por una especie de anarquía intelectual y moral que había ganado, más o menos, todos los bienes de la tierra.» Signos graves, cuya sola exposición hace pensar en otros signos muy análogos, que cada uno de nosotros puede observar y que son los de una sociedad que ha perdido el sentido de la vida, que no sabe ya adónde va y qué persigue, en una desatentada huída hacia adelante, un fin que ya no puede definir. Muchos hombres de ese tiempo y de esa misma sociedad sentían hondamente la angustia de esa situación sin salida. Y así, ante semejante amontonamiento de calamidades y de dudas, uno de los redactores de la *Historia Augusta,* esa vasta compilación que nos hace conocer esta época, no podía contener un doloroso gemido: «Nunca hubo menos esperanza de salvación».

Pero como, a pesar de todo, una sociedad no puede vivir sin esperanza, el mundo romano del siglo III la buscó. Y síntoma también característico es que no la buscó ya en sus propias tradiciones, como lo había intentado en los días de Augusto, sino en una dirección extraña a sus creencias. La ambigüedad espiritual en la que se hallaba situada Roma desde que, en tiempo de las grandes conquistas,[7] asentó

7. Sobre dicha ambigüedad, véase, en el capítulo III, el comienzo del párrafo *Grietas en las costumbres.*

su conducta sobre bases griegas y orientales, se hizo cada vez más evidente. Desde entonces ya no se trató de influencias parciales, sino de submersión total; pues aquello ya no fué una corriente, sino una verdadera avalancha. Desde Septimio Severo, el Oriente quedó instalado en el palacio imperial, en la persona de las princesas sirias que se habían traído de su mando en Asia: Julia Domna, su mujer, a la que acompañaban su hermana Julia Moesa y sus sobrinas Julia Soemias, madre de Heliogábalo, y Julia Mamea, madre de Alejandro Severo. Estas mujeres refinadas, superiormente inteligentes, pero empapadas de misticismo y de esoterismo, imprimieron una profunda huella en todo su tiempo. Merced a ellas, la oleada oriental acabó de sumergir al alma latina.

Pronto se vería algo todavía peor. Pues esta influencia no iba a jugar ya sólo en el plano moral y religioso, sino que el mismo sistema de gobierno se iba a calcar sobre los de Oriente. Persia, que era entonces la más seria enemiga de Roma, aquella cuyo genio se oponía más a sus tradiciones, ejercía sobre ella una extraña atracción. Es propio de todas las sociedades profundamente deficientes considerar con malsana emoción a sus peores adversarios. Frente al imperio cassánida, mantenido brutalmente en un puño, congregado alrededor de los temas religiosos mazdeístas, concretados por aquel entonces, el Imperio Romano, desgarrado por las facciones, entregado a todas las inquietudes, arruinado material y moralmente, se sentía débil, y el ejemplo de esa fuerza lo fascinaba. Y cuando Diocleciano, al final del siglo, se adueñó del Poder, copió sus métodos del mundo iránico, hasta incluir en ellos las prosternaciones ante el Emperador, considerado como dios vivo, las jerarquías de funcionarios y la corte repleta de favoritos y de eunucos, Roma estaba en vísperas de firmar su dimisión total.

En pos de una religión

La febril agitación que observamos en todos los aspectos del mundo romano en el siglo III llegaba a su colmo en la religión. Era tan decepcionante todo lo que el hombre veía sobre la tierra, que su mirada se elevaba naturalmente hacia el cielo. Pero la respuesta que recibía de él era tan múltiple y tan contradictoria, que ni su alma ni su espíritu quedaban satisfechos. Su conciencia se agitaba entre mil enigmas y trataba de formular soluciones para los eternos problemas de Dios, de la naturaleza, de la muerte y del destino, en medio de una prodigiosa confusión.

La evolución religiosa del comienzo del Imperio se había ido acentuando.[8] Mientras las viejas divinidades indígenas, itálicas, celtas, iberas y otras semejantes, continuaban viviendo por la fidelidad de los humildes, y mientras la Roma oficial, desde el Emperador al último de los funcionarios, mantenía el culto de las divinidades del Estado, el innumerable Panteón asiático arrojaba una oleada, constantemente renovada, de potencias sobrenaturales que hallaban todas ellas sus adoradores; y bullían todos los ocultismos y todos los esoterismos, y la magia y la astrología se difundían por doquier. Para darse una idea de lo que eran esos remolinos que arrebataban por entonces al alma pagana, hay que imaginar lo que sería la Europa actual si, junto a un Cristianismo que perdurase como obligación administrativa, se vieran pulular las sectas brahmánicas, budistas, confucistas y musulmanas, se erigiesen abundantes iglesias espiritistas y teosóficas, la gente más sensata amoldase su vida a su horóscopo, y si los *lamas* tibetanos y los *pandits* de la India, los *mollahs* del Islam y los hechiceros del *Vaudou* se codeasen alegremente por las calles de París y Londres con sacerdotes y con monjes, con pastores y rabinos.

Si queremos ver un ejemplo concreto de lo que, desde el punto de vista religioso, era un romano de esta época, consideremos a Septimio Severo. Nada tenía este rudo soldado de visionario, ni tampoco era un alma vacilante. Como *Pontifex Maximus,* cumplió cuidadosamente sus deberes para con la triada capitolina, restauró los templos de los viejos dioses y celebró con pompa los tradicionales juegos religiosos. Hércules y Baco, protectores de Leptis Magna, su ciudad natal en África, no tuvieron mejor defensor que él. Pero, al mismo tiempo, inicióse en los misterios griegos, trajo a Roma a Tanit, la «reina del cielo» de Cartago; fué devoto de Serapis de Egipto, reconstruyó en Siria los templos de Baal, con la grandiosidad que todavía podemos ver en Baalbeck, y creyó tanto en los astros, que hizo erigir una torre observatorio, a estilo babilonio, cuyos siete pisos recordaban a los siete planetas. A su lado, Julia Domna, su esposa, y su cuñada y sus sobrinas, las princesas sirias, fueron sacerdotisas del Baal de Emesis, estuvieron iniciadas en el neopitagorismo y fueron fanáticas del taumaturgo Apolonio de Tiana. Se pregunta uno cómo podía entenderse una inteligencia humana en semejante laberinto.

Cabe clasificar las tendencias dominantes de esta incoherente inspiración en cuatro rúbricas: astrología, mitriacismo, neoplatonismo y sincretismo, entendiendo bien que si cada una de ellas corresponde en

8. Véase, en el capítulo III, el párrafo *Conformismo religioso e inquietud mística.*

conjunto a ciertos elementos de la población (y así el ejército fué, sobre todo, mitriaco, y los intelectuales, neoplatónicos), tampoco cabría delimitar su campo propio; y que la confusión que acabamos de observar llega a las más extrañas afinidades. La *astrología* ocupó, en la conciencia pagana de esta época, un lugar apenas creíble. Quizá no hubiese un solo súbdito del Imperio, fuera de los cristianos, que no estuviese más o menos adherido a ella. Había nacido en Oriente, en esa Mesopotamia en la cual hacía milenios que se había instaurado el culto de divinidades astrales; y por eso, en Roma, quienes la practicaban eran denominados *caldeos*. Arrastró a su surco algunos elementos de la ciencia griega y del esoterismo egipcio; enlazóse con las tradiciones del Hermes Trismegisto, iniciador en los secretos del mundo, y se asoció, más o menos, a todos los cultos orientales, en el momento en que aquellos viejos modos de adivinación por las palomas sagradas o las entrañas de las víctimas, tan gratos a los romanos, habían cesado de tener crédito. La astrología satisfizo el supersticioso anhelo del alma antigua por conocer el porvenir. Sedujo a las inteligencias en los primeros siglos de nuestra Era, afectando todos los aspectos de una ciencia exacta. Por otra parte, la metafísica presentaba unos rasgos que no carecían de nobleza: afirmaba que entre el mundo y el hombre, entre el *macrocosmos* y el *microcosmos*, había una relación de simpatía y de semejanza, en virtud de la cual los acontecimientos de la vida estaban ligados a la marcha de los astros. Todos querían así tener su horóscopo, y esa visión matemática del mundo suscitaba verdaderos fervores. Los usos y la lengua se impregnaron de astrología tan fuertemente, que conservaron su huella hasta nuestros días. Todavía llamamos así a los días de la semana conforme a unos términos astrológicos. Decimos de un ser humano que es marcial, jovial o lunático. Y, sin saberlo, reconocemos también los dogmas astrológicos cuando hablamos de una «buena estrella» o de un «desastre».

En el siglo III la astrología tuvo todos los caracteres de una religión. La idea de la «simpatía» llegó a ser un sentimiento profundo que llevaba al alma a comulgar con el misterio del mundo mediante la contemplación del cielo. Los mejores de los sacerdotes astrólogos añadían a sus doctas enseñanzas algunos elemento de moral, tomados en préstamo de otras doctrinas. El fondo de todos esos dogmas era el fatalismo, que fué proclamado por escritores y por emperadores, y que correspondía al estado de espíritu de una sociedad en donde la vida decaía.

Puesto que el mundo terrestre parecía absurdo y puesto que la

desdicha era el patrimonio del hombre contemporáneo, no había más que una solución: dejar hacer a los destinos, tan rigurosos como los cursos de los planetas, y esperar a que, en el eterno retorno del «gran año», más tarde, mucho más tarde, reapareciese la edad de oro.[9]

Si la astrología se presentaba como una corriente compleja y polimorfa que se infiltraba por doquier, el *Mitraísmo* tuvo, en el siglo III, todos los caracteres de una religión establecida. Fué el último en llegar de esos cultos orientales que hacía seiscientos años venían cayendo sobre el mundo romano, y vino desde los reinos del Asia Menor, cuando las legiones pusieron su pie en ellos y cuando Roma venció a Mitrídates. Pero había nacido mucho más lejos, en las mesetas iránicas, y hundía sus raíces en lo más profundo de las tradiciones persas. En su origen, Mitra parece haber sido una potencia de segunda fila en ese sistema teológico en el que Ahoura Mazda, el dios justo, combatía el maldito poder de Ahrimán. Puro genio de la luz y manifestación del bien perfecto, fué tomando cada vez más los caracteres del dios que lucha por la verdad y por la justicia. Y finalmente, los grandes temas religiosos dualistas, tal y como los expuso el Avesta, según la reforma de Zoroastro, ordenáronse alrededor de su figura. Además, parece que en su marcha hacia Occidente, esa religión agregóse cierto número de tradiciones del Asia Menor y de Frigia, en especial las que asociaban a muchos otros ritos el culto y el sacrificio del toro.[10]

Fueron los legionarios quienes encontraron el mitraísmo y lo difundieron, de campamento en campamento, a través de todo el Imperio. Había una profunda afinidad entre el espíritu militar y el de esta religión, que presentaba la vida como un heroico combate contra las fuerzas del mal y que llamaba «soldados» a algunos de sus inicia-

9. En grado inferior, pero partiendo de datos análogos, la *magia* ocupaba también un lugar importante, sobre todo en las clases populares. En virtud del principio de simpatía, se creía poder actuar sobre las fuerzas que dirigían al hombre; tal era la vieja idea de los primitivos. Los astrólogos caldeos fueron, más o menos, unos magos. Algunos eran sencillamente embaucadores que vendían talismanes y bebedizos y explotaban la credulidad popular; otros se hicieron pasar por sabios inspirados. El embrujamiento se consideró como una realidad y como un crimen. Hablóse de temibles brebajes, extraídos de plantas maléficas y de cadáveres, de sacrificios de niños, de lecturas del porvenir en las entrañas de tan inocentes víctimas y de numerosos muertos que habrían sido evocados. Este aspecto de aberración de las prácticas «caldeas» fué lo que llevó a los Poderes públicos a tomar medidas de vez en cuando contra los astrólogos y los magos. Por su parte la Iglesia se les opuso también vigorosamente. Pero, ello no obstante, estas prácticas permanecieron en uso; volveremos a encontrarlas en el siglo V y se transmitirán a plena Era Cristiana, en la Edad Media.

10. El rito de la *taurobolia*, bautismo sangriento que el postulante había de recibir metido en un foso por encima del cual se degollaba a un toro, cuya sangre le regaba, no parece haber sido original de la religión de Mitra, sino recogido en Frigia y sobreañadido. No es seguro que fuera de uso universal en el mitraísmo, sino que más bien lo practicaban ciertas sectas de categorías bajas.

dos superiores. Mitra, héroe viril y casto, que despreciaba las dulzuras femeninas en que tantos dioses asiáticos se complacían, ofrecía un ideal de fervor y de heroísmo, una especie de concepción nietzscheana del mundo. En una sociedad que se sentía enferma, esta vigorosa doctrina era como una invocación a la juventud y a la salud. Su éxito fué extraordinario. Durante los dos primeros siglos, el mitraísmo se difudió con inusitada fuerza, apoyado, por otra parte, por los poderes imperiales cuya autoridad era sostenida por su sistema jerárquico. Las capillas mitriacas aparecieron por doquier: Roma llegó a contar sesenta; las hubo en Lyón y en París. Se multiplicaron las cofradías de iniciados, en cuyo seno, y reunidos en unas grutas (que simbolizaban la bóveda del cielo original), los «iniciados» veneraban al joven dios que creó al mundo por la sangre del toro degollado. Uníanlos unos ritos iniciáticos que hacen pensar en los de la francmasonería. En el siglo III constituían una verdadera iglesia, que se había asentado en numerosas capas de la sociedad romana.

«Si el Cristianismo hubiera sido detenido en su crecimiento por una enfermedad mortal, el mundo hubiese sido mitriaco.» Esta frase de Renan, tan frecuentemente citada, contiene gran parte de verdad. Por su elevada moral, por ciertos elementos de su metafísica, por la exigencia de salvación que afirma, la religión de Mitra no era una rival indigna del Cristianismo; pero le faltaban los elementos que formaban, precisamente, la grandeza de su adversario. No proponía a la adoración un Dios hecho hombre, cercano al corazón de todos y cada uno de nosotros. Acentuaba fuertemente el heroísmo y el esfuerzo, pero ignoraba la caridad y la misericordia. Era una religión de la voluntad, pero no una religión del corazón. Y como todos los sistemas dualistas, implicaba, en definitiva, esa opción contra la vida que es tan profundamente descorazonadora. El alma romana, después de haber tratado de reanimar en ella sus desfallecidas fuerzas, la abandonó cuando, en medio de las violencias y de los padecimientos, quiso recuperar la esperanza y la paz.

El mitraísmo sedujo a los hombres de acción, pero los intelectuales se volvieron más bien en una dirección distinta, aunque oriental también, pues entonces toda luz venía del Oriente. En Alejandría, bajo los Severos, se había constituído una escuela de filosofía cuya fama fué muy pronto inmensa; se la designaba bajo el nombre de *neoplatonismo*. Ammonio Saccas, su fundador, agrupó en torno suyo a muchos discípulos, incluso a cristianos como Orígenes. Hubo uno, entre sus alumnos, que superó a todos los demás: Plotino. La acaudilló muy pronto, y al morir su maestro, sustituyó a éste. Era un

hombre profundo, entero, de una inteligencia vasta y sutil, alguien que era, al mismo tiempo, un pensador y una especie de santo. Llegado a Roma, suscitó allí apasionado interés, y hasta hubo emperadores, como Galiano, que siguieron sus lecciones. Llegó incluso a obtener el permiso de fundar, en Campania, una ciudad de perfectos, una «Platonópolis»; pero murió sin haber realizado esta empresa. Posteriormente, su discípulo Porfirio puso por escrito sus diálogos, como Platón lo hiciera con los de Sócrates, en un conjunto de seis libros, cada uno de los cuales contienen nueve tratados: las *Enneadas*.

El neoplatonismo se presentaba a la vez como una filosofía y una religión, en el sentido amplio del término; era, si se quiere, una filosofía religiosa. Fué la doctrina de la gente inteligente, de la crema del espíritu. Plotino no rechazaba el viejo paganismo. Por el contrario, veneraba a los antiguos dioses, a las lecciones de Orfeo y de Hermes Trismegisto y a los libros de las Sibilas, pues todo ello no era otra cosa que las formas aproximativas de una tradición muy venerable. Pero coronaba y ordenaba esos elementos contrapuestos y discutibles, y los interpretaba a su modo. Plotino hacía ahora para el paganismo lo que Filón había hecho tres siglos antes para el judaísmo: suscitar una nueva síntesis entre los elementos tradicionales y el pensamiento griego; y a través de elementos tomados a los estoicos, a Aristóteles y, sobre todo, a Platón, construir un sistema por el cual el paganismo iba a encontrarse apuntalado y remozado.

Lo divino tenía para él tres términos: el Ser en sí, abstracto, indeterminado, origen de todo poder inefable, del que los dioses de la mitología eran manifestaciones simbólicas bajo forma rudimentaria; la Inteligencia, imagen del Ser en sí, su proyección sobre el plano al que podía llegar el hombre por el conocimiento, molde del cual nacían los seres; y, por fin, el Alma, derivada de la Inteligencia como la Inteligencia derivaba del Ser, que anima al mundo de la creación y le da su sentido. Las almas individuales no son más que partes del alma universal. El alma humana debía, pues, liberarse de la materia en la cual estaba comprometida y reunirse con la Inteligencia, por el alma universal y, a través de ella, con el Ser. Se hacía así necesario un triple esfuerzo: vencer a la materia por la ascesis; llegar a la Inteligencia por la iluminación, y unirse a Dios por la contemplación y el éxtasis, que, por otra parte, eran tan raros, que el mismo Plotino no los alcanzó más que seis veces.

El neoplatonismo proponía así a las almas exigentes, a quienes decepcionaba el politeísmo banal, un sistema teológico y moral que de ningún modo era mediocre. Evidentemente faltaban en él muchos de

los fundamentos cristianos o los combatía; y así sucedía con la Redención, con la Gracia y con el Amor de Dios; y la misma virtud no era en él más que un esfuerzo para desembarazarse de la materia como de un elemento extraño. Pero, con todo ello, esta orgullosa doctrina intelectualista aportaba al viejo paganismo una nueva savia, mucho más eficaz que todas las tentativas de restauración oficial de los cultos antiguos. Por eso fué tan sutil y activa su influencia y por eso pareció a las almas que buscaban, que les traía un medio de paz.[11]

Astrología, mitraísmo, neoplatonismo: no hemos de representarnos a estos diversos elementos del tormento religioso de esta época como separados unos de otros y más o menos adversos, pues sus contactos y contaminaciones mutuas fueron innumerables. Incluso fué la tendencia más fuerte de este tiempo la de asociar todos esos elementos, la de fusionarlos, y no sólo a ellos, sino a todos los del viejo paganismo grecorromano y de las religiones orientales; y eso fué el *sincretismo,* que constituyó una poderosa corriente durante todo el siglo III.

Hubo allí, a la vez, dos elementos que se ayudaban mutuamente. Por una parte, una constante tendencia del espíritu humano, en las épocas de decadencia, a preferir a las doctrinas fijas y establecidas, arbitrarias combinaciones religiosas en las cuales el rigor de los principios cedía ante falaces aproximaciones. Y, por otra parte, una intención, perfectamente clarividente en algunos paganos, de congregar en un solo haz a los elementos de todas las religiones para así poder defenderse mejor. La idea fundamental del sincretismo fué que podía darse una nueva unidad a todos los viejos cultos presentando a los innumerables dioses de todas las naciones como los representantes de una suprema divinidad, autora del mundo, la cual dirigía mediante los dioses inferiores. Los emperadores comprendieron en seguida el partido político que podía sacarse de semejante idea para garantizar la unidad de sus dominios, y la mayoría de ellos, en el siglo III, fueron resueltos sincretistas.

Los signos de esta corriente sincretista fueron numerosos. El retrato religioso de Septimio Severo es aplicable a la mayoría de sus sucesores. En las termas de Caracalla se ha encontrado un hito de mármol simultáneamente dedicado a Zeus, Helios, Sérapis y Mitra. Alejandro Severo colocó igualmente en su oratorio todo un lote hete-

11. No todo era falso, en el neoplatonismo, y ciertos pensadores cristianos, como el pseudo Dionisio Areopagita, e incluso San Agustín, leyeron atentamente a Plotino y a los de su escuela. Y el neoplatonismo, tras haber sido durante algún tiempo, con Porfirio (véase más adelante el último párrafo), violentamente opuesto al Cristianismo, acabó por confluir en él.

róclito de ídolos pertenecientes a los cultos más diversos. Pero la verdadera intención sincretista se percibe lúcidamente en los esfuerzos hechos por Julia Domna y, más tarde, por Aureliano, para imponer como religión única, punto culminante y expresión suprema del paganismo, el culto del Sol, símbolo del poder inefable, al cual pudieran aportar sus devociones todos los creyentes de todos los cultos.

Se enlaza con esta corriente sincretista una obra que tuvo, en el siglo III, un éxito gigantesco: la vida de *Apolonio de Tiana.* Julia Domna, que fué su instigadora, había comprendido que, para instaurar una nueva forma de religión, era menester presentarla a través de un hombre al que se pudiera amar. Y encargó al retórico Filostrato que escribiese la vida de un filósofo y taumaturgo del siglo I, Apolonio, nacido en Tiana, en Capadocia, sobre el cual, por otra parte, no se sabía demasiado. Filostrato fantaseó sobre tan flojo tema y convirtió a su modelo en el mensajero del culto solar sincretista, un asceta vegetariano y vestido de lino blanco, un iniciado del neopitagorismo, un sabio y un profeta. Le atribuyó milagros y trazó de él un admirabilísimo retrato moral. Pero a todo este andamiaje le faltaban bases doctrinales. Filostrato, desde el punto de vista religioso, no era más que un espíritu mediocre; y la moda abandonó a Apolonio y a su insuficiente profeta. Y cuando Juliano el Apóstata intentó reconstituir el sincretismo solar en el siglo siguiente, su esfuerzo concluyó con un total fracaso.

Así se presentaba en el siglo III la situación religiosa del mundo romano. Los caracteres que anteriormente vimos marcarse en el paganismo fueron acentuándose. El tormento espiritual y la inquieta búsqueda de la verdad aviváronse más, pero siguieron sin satisfacerse. Hay en ello algo angustioso. Pero ese hecho fué de gran importancia para el porvenir del Cristianismo, pues incluso cuando esas formas religiosas se situaron como adversarias declaradas de la Iglesia, como sucedió con algunas corrientes neoplatónicas y sincretistas, le abrieron el camino, sin saberlo. Impulsaron, en efecto, a los corazones sinceros hacia la doctrina que era a la vez la más espiritual y la más humana, la más completa y la más consoladora. Y así, en esa inmensa crisis en que se debatía el mundo antiguo, el Evangelio no tardó en aparecer como la única posibilidad de salvación.

LA EXPANSIÓN CRISTIANA

Pues frente a ese organismo imperial, cuyas fuerzas declinaban visiblemente, se erguía el Cristianismo con un vigor que cada día se afirmaba más. Impresionaba el contraste entre la marcha bamboleante y los tanteos de la vieja sociedad romana, y la rectitud del camino por el que la Iglesia adelantaba según la verdad y la vida. Salida decididamente de la obscuridad que había guarecido sus primeros esfuerzos, iba a afrontar desde ahora los riesgos a plena luz. Una múltiple e incesante propaganda que adoptaba todas las formas, se movía en todas direcciones y ni a nada o a nadie ignoraba o desdeñaba, había hecho progresar las raíces cristianas en la casi totalidad de las partes del Imperio. En su metódica conquista, que aprovechaba las insuficiencias e incertidumbres del adversario y que a cada etapa consolidaba sus ganancias para reanudar su marcha con nuevo ímpetu, la expansión cristiana impresiona el espíritu por su extensión y su potencia; ninguna moderna técnica de propaganda la ha superado en eficacia.

Cuando se considera el mapa del Cristianismo en el siglo III,[12] no cabe dejar de sentirse estupefacto por el espacio que abarca. Prácticamente, aunque en diversos grados, todo el Imperio había sido sembrado por el Evangelio. Después de haber seguido en sus primeros tiempos los grandes ejes de intercambio del mundo romano, bordeado los caminos, remontado los ríos y conquistado los puertos, la propaganda cristiana había salido osadamente de los caminos frecuentados y había hecho su aparición en las provincias más recónditas. Había cristianos en York o en Córdoba, como también los había en el Alto Egipto o en los países danubianos.

El Oriente seguía siendo el primero de los bastiones de la Cruz, sobre todo el Oriente helenizado: Asia Menor, las costas griegas, Tracia, Macedonia, y en Egipto, la región en la que habían impreso su sello Alejandro y sus herederos. En Palestina, su tierra natal, la nueva doctrina, bajo la forma judeocristiana, ya no tenía ninguna irradiación, y aunque la ciudad reconstituída sobre las ruinas de Jerusalén, *Aelia Capitolina,* poseía una comunidad de fieles,[13] las que agrupaban la mayoría de los fieles eran las ciudades de la costa, incluídas Tiro y Beryte (Beirut), en Siria. En el Norte de Siria, Antioquía continuó desempeñando el papel de metrópoli cristiana que le vimos tomar desde sus orígenes; su obispo era una potencia que sus vecinos los príncipes de Palmira y los reyes de Osroene trataban con veneración.

12. Véase el mapa en las ilustraciones.
13. Véase el capítulo I, párrafo *El fin de Jerusalén.*

Abgar IX, rey de Osroene, se había convertido hacia el año 200 y, desde entonces, su capital Edessa fué un centro de propaganda evangélica muy activo, de donde partían los misioneros hacia Armenia y los países partos. Todo el Asia Menor, al menos en cuanto a las ciudades, fué metódicamente penetrada durante el siglo III. San Pablo tuvo, en esas tierras, prestigiosos descendientes. Bitina llegó a ser, en frase de Dionisio de Alejandría, «el país de las iglesias más populosas»; y la cruz se hallaba sólidamente clavada en el mismo corazón de Capadocia o en las montañas del Ponto.

Si Grecia, después del magnífico ímpetu de los primeros siglos, aumentó en el III más lentamente el número de sus iglesias, el Cristianismo desbordóse en cambio vigorosamente por todo el *Illyricum*, la extensa región danubiana en donde la romanidad tenía tan sólidas bases, que fué de allí de donde le vinieron sus emperadores al finalizar el siglo. No hubo ninguna de sus provincias —Mesia, Panonia, Dalmacia, Retia—, que no inscribiese nombres en el cuadro de honor de los santos y de los mártires.

En Italia, los progresos fueron rápidos y constantes. Se los observa en el número de las sedes episcopales que allí se contaban. Hacia 190, entre los Alpes y Sicilia no había ciertamente más que tres obispos: los de Roma, Milán y Rávena; pero en 251 un concilio reunió en Roma, bajo la presidencia del Papa Cornelio, a sesenta obispos de Italia. Alrededor de la Ciudad Santa las comunidades han proliferado tanto que hay obispos en Ostia, en Albano y en Tibur; Nápoles los tuvo antes del final del siglo, y Verona y Brescia completaron en el norte de la península la obra de Milán.

La cristiandad gala presentó una magnífica actividad durante todo el siglo. La propaganda evangélica, limitada hasta entonces a la cuenca del Ródano, la desbordó y llegó a todas las partes del país. Inmediatamente después de la crisis de 177, el gran Obispo de Lyón, San Irineo, prosiguió obstinadamente la obra de la expansión cristiana, y Autun, Tournus, Chalons-sur-Saône y Besançon debiéronle sin duda su bautismo. A su muerte continuó la tarea, dirigida no sólo por la comunidad lyonesa, sino por otros elementos de misión. San Gregorio de Tours, el Obispo historiador del siglo IV, sitúa en el período de los años 250 la llegada a las Galias de siete obispos venidos de Roma, cada uno de los cuales fundó una comunidad y a los que la piadosa tradición de las diócesis enlazó posteriormente con discípulos directos de Cristo;[14] Gaciano en Tours, Trófimo en Arlés, Pablo en

14. Véase anteriormente, en el capítulo IV, párrafo *Galias: los mártires de Lyón*, la nota sobre los orígenes tradicionales del Cristianismo en las Galias.

Narbona, Saturnino en Toulouse, Dionisio en París, Austremoino en Clermont y Marcial en Limoges. Resulta perfectamente posible que fueran enviados a las Galias desde Roma unos misioneros y, para varias de esas comunidades, en especial para Arlés y Toulouse, su origen parece incluso anterior a la fecha que indica San Gregorio de Tours. En todo caso fué en el siglo III cuando se multiplicaron los obispados sobre la tierra gala y cuando en lugar de la única sede de Lyón hubo desde entonces una docena de ellas.

Esta conquista del Imperio suministra, pues, la prueba de una prodigiosa vitalidad. No hubo sitio alguno en donde hubiera posado el legionario su borceguí, que no avanzase el Cristianismo en estos tiempos. Fué el momento en que España contaba con treinta y cinco obispos y África con noventa. Y lo que resultaba aún más asombroso era *que el Cristianismo había cruzado los límites del Imperio y que* regiones en las que dominaban los enemigos de Roma, como Mesopotamia y Persia, tenían iglesias cristianas. Las inmediaciones de la India y las de Etiopía veían pasar a los predicadores del Evangelio. Los feroces númidas de las Mesetas de África, los bretones que habían permanecido independientes del yugo de Roma, incluso los germanos y los godos, habían oído hablar de la Buena Nueva. Sin duda que, en muchos casos, no se trató aún sino de simientes aventuradas, destinadas a no dar fruto sino mucho más tarde, pero las raíces, hundidas ya en tierra, eran sólidas y ninguna fuerza enemiga habría de arrancarlas.

No hemos de considerar sólo esta expansión cristiana en su extensión, sino también en la profundidad de su penetración. Ésta no fué ciertamente uniforme, pero fué general: no le escapó ningún elemento humano. Las ciudades quedaron en ella muy por delante de los campos, como había sucedido desde su comienzo. Convirtiéronse sobre todo las gentes de las ciudades, pues los pueblos, de acceso difícil y muy apegados a sus viejas supersticiones, todavía estaban poco iniciados con el Evangelio. Sin embargo, en Oriente se citaban campiñas penetradas ya de cristianismo; y en Occidente, donde la tarea era inmensa, San Ireneo se entregó a ella enérgicamente y realizó, cerca de sus «queridos celtas», un radiante apostolado.

En el plano social, el Cristianismo seguía siendo, en su conjunto, una religión de gente humilde. Sus adversarios se mofaban de él por ese motivo, como Celso, que ponía en boca de los fieles estas palabras, que él creía insultantes: «Si hay en algún lugar un patán, un bobo o un desgraciado, que venga a nosotros con toda confianza». Pero los mismos cristianos no hacían misterio alguno de la modestia

de sus orígenes sociales. «A ti es a quien me dirijo —exclamaba Tertuliano—, a ti, alma ingenua que nada aprendiste fuera de lo que se sabe en las calles y mercados...» Y Orígenes confesaba que los cristianos seguían siendo en gran parte artesanos: «tejedores, bataneros, zapateros», reclutados, como había de decir todavía San Jerónimo en el siglo siguiente, «en el seno de la muchedumbre vil».

Sin embargo, no había cesado la penetración en las clases altas que vimos empezar en los mismos comienzos de la Iglesia. La alta aristocracia romana, incluyendo en ella a la que rodeaba al Emperador, contaba cada vez con más elementos cristianos. Bajo Cómmodo se había conocido ya una favorita cristiana del amo, Marcia, cuya fe y cuya caridad valían más que sus costumbres, y que había impulsado a su amante hacia la mansedumbre para con sus hermanos. La servidumbre de los Severos contó con numerosos cristianos, como Próculo Torpación, médico que cuidó a Septimio Severo, y Evodio, que fué preceptor de Caracalla y de Geta. Alejandro Severo y su madre Julia Mammea tuvieron a su alrededor muchos fieles, hasta el punto de que durante su reinado se vislumbran influencias cristianas bien marcadas. Bajo Felipe el Árabe, Emiliano, uno de los cónsules en ejercicio fué cristiano. No fueron solamente los humildes quienes se dieron a Cristo, pues, desde entonces, siguieron su camino los ricos y los bien situados. Hubo así entre los cristianos, abogados, como San Gregorio el Taumaturgo o San Cipriano de Cartago; mujeres de mundo, como Santa Perpetua; ricachones provinciales, «*clarissimos*» de familias senatoriales. Quedó constituída desde entonces una *élite* cristiana, una clase directora cristiana, que escapó a los vicios de la alta sociedad pagana y que, por la fraternidad evangélica, mantuvo contacto con el pueblo fiel, hecho que fué de capital importancia para el porvenir, para el momento en que fuese preciso sustituir a los dimisionarios directores romanos.

Tenemos, pues, en total, la impresión de una inmensa fermentación cristiana actuante en todos los ambientes. Cada cual, en su esfera y según sus medios, se esforzaba por hacer irradiar la luz de que era portador, desde los más sabios de los eruditos hasta esas pobres criados, cuyo celo apostólico zahería irónicamente Celso. Pero todavía es muy difícil expresar en cifras el resultado de tan inmensa actividad. La gente de esa época no sentía por la estadística el supersticioso respeto de los modernos. Es así muy raro que poseamos datos que nos suministren indicaciones. En Roma, por ejemplo, en medio del siglo III, una carta del Papa Cornelio nos enseña que había «cuarenta y seis sacerdotes, siete diáconos, siete subdiáconos, cuarenta y

dos acólitos, cincuenta y dos exorcistas, lectores y ostiarios y más de mil quinientas viudas e indigentes», lo que permite pensar que la comunidad contaba entre cuarenta y cincuenta mil almas, todavía poca cosa sobre más de un millón de habitantes. Cartago y Alejandría debían tener iglesias de análoga importancia. Pero en Asia Menor, la densidad cristiana era ciertamente mucho más importante: mayoría en muchos sitios, a veces incluso la totalidad de la población. Se adivina el número de cristianos en esas regiones por la irritación que provocaba su presencia, de la cual tenemos muchos testimonios.

Una frase de Tertuliano, frecuentemente citada, parece dar una evaluación grandiosa de esa expansión cristiana: «Si quisiéramos actuar —escribe a los paganos—, no ya como vengadores clandestinos, sino como enemigos declarados, no serían los efectivos lo que nos faltase. Sólo somos de ayer y ya hemos llenado la tierra. Estamos en todo lo que es vuestro; en las ciudades, en las islas, en los municipios, en las aldeas e incluso en los campamentos, y en las tribus, y en las curias, y en el Senado, y en el foro. ¡No os hemos dejado más que vuestros templos!» Pero en este apóstrofe hay que tener, sin duda, muy en cuenta el énfasis de un retórico meridional. Cuando escribía eso, hacia el 200, el hirviente polemista se anticipaba, pero, en conjunto, la idea que expresaba era absolutamente exacta. La Iglesia, numéricamente, socialmente, y muy pronto hasta políticamente, era ya una potencia con la cual había que contar.

Desarrollo de las instituciones cristianas

El aumento del número de los cristianos motivó, naturalmente, un desarrollo de las instituciones y de los servicios de la Iglesia. Las grandes comunidades del tiempo de Septimio Severo o de Aureliano no podían compararse a los puñados de creyentes de las épocas originarias, ni tan siquiera a las primeras iglesias de algunos centenares de fieles. Y también, desde este punto de vista, fué el siglo III una época variable en la que se preparó el decisivo cambio de orientación del siglo IV.

Esta época señala una etapa desde cualquiera que sea el ángulo bajo el que se considere al Cristianismo. La Iglesia experimentó en ella la necesidad de estabilizar sus costumbres y de concretar su tradición. Hasta entonces todavía era todo más o menos móvil y flúido como sucede en la infancia con cualquier persona viva; pero ahora, semejante a un hombre que llega a la edad adulta, la Iglesia puntualizaba. Éste fué el momento en que fijóse el Canon del Nuevo Testa-

mento: el famoso fragmento de Muratori demostró que la lista de los textos sagrados estaba ya decretada desde esa época.[15] Fué también el momento en que la regla de fe se precisó definitivamente y se formuló en los términos del Símbolo; y en el que la liturgia, sin ser todavía uniforme en toda la Iglesia, se organizó conforme a los principios tradicionales en cada uno de los grandes centros. Fué el momento en que la disciplina eclesiástica, si no codificóse por la misma Iglesia, se formuló por lo menos en muchas obras muy veneradas, las principales de las cuales fueron la *Didascalia de los Apóstoles,* escrita sin duda en Siria Septentrional, y la *Tradición Apostólica,* cuyo autor fué San Hipólito, sabio sacerdote de Roma;[16] esas obras, primeros ensayos conocidos para formar un «corpus» de derecho eclesiástico, bastan, si se las compara con la vieja *Didaché* del siglo anterior, para demostrar los progresos realizados en la precisión y la complejidad de las instituciones.

En la esfera local y en el interior de cada comunidad, la jerarquía eclesiástica desarrollóse considerablemente. Hubo para ello dos razones simultáneas: por una parte, el crecimiento del número de los fieles aumentaba el trabajo impuesto al clero, lo que implicó una extensión de sus cuadros y su especialización; y por otra parte, la Iglesia, que ya no estaba en el período de los libres hervores del entusiasmo, hizo entrar a los antiguos tipos individualistas de testigos del Espíritu Santo en un sistema por ella controlado. En el siglo III, el clero comprendía, en general, siete clases: obispos, diáconos, subdiáconos, acólitos, lectores, exorcistas y ostiarios, sin que haya que exagerar la rigidez de esta clasificación y sin que nos neguemos a admitir que algunos nombres pudiesen haber asumido a la vez varias de esas funciones. Los diáconos eran las personas más importantes, después de los obispos; poco numerosos de ordinario y limitados la mayoría del tiempo a la cifra de siete que recordaba los orígenes de la institución,[17] eran ayudados, cada uno de ellos, por seis subdiáconos, los cuales tenían a su vez como asistentes (al menos en Occidente) a los acólitos. Los lectores se encargaban de leer y de comentar el Evangelio y los demás textos sagrados. Los exorcistas, personajes antaño excepcionales que habían recibido de Dios el poder de vencer a los

15. Véase el capítulo VI, párrafo *El Canon.*

16. Una estatua sedente de San Hipólito, que data del siglo III y que fué encontrada en el XVI, en el «cementerio de San Hipólito», bajo la Vía Tiburtina, lleva en su pedestal la lista de las obras principales de éste, entre las cuales figura su *Tradición Apostólica.*

17. Véase, en el capítulo I, el párrafo *Los siete diáconos y el martirio de San Esteban.*

demonios, desde entonces participaron en la jerarquía. Y a los ostiarios les incumbía la protección de las iglesias, la vigilancia del buen orden, y, sin duda, la distribución de las limosnas. Todo ello formaba un armónico conjunto de tareas y funciones.

El clero constituyó desde entonces, definitivamente, una categoría bien delimitada entre los fieles, la única, fuera de la de los catecúmenos, que no eran todavía cristianos. No se estaba ya en los tiempos primitivos, en los cuales apenas si los sacerdotes se distinguían del común de la grey y en los que, aun manteniendo su función sacerdotal, podían ejercer tal o cual oficio. El ser sacerdote convirtióse, a partir del siglo III, en una función social. ¿Era menester renunciar al matrimonio para servir a Dios en ella? No parece que eso fuera entonces una obligación estricta en toda la Iglesia. La *Didascalia,* por ejemplo, no indica que en este punto fuesen los clérigos diferentes de los demás hombres. Pero lo cierto es que existía una corriente muy fuerte que impulsaba al celibato eclesiástico, por lo menos en las órdenes superiores. El Concilio español de Elvira, del año 300, basóse en una tradición ya antigua para proclamar que «Está prohibido a los obispos, sacerdotes y diáconos, es decir, a todos los clérigos consagrados al ministerio del altar, mantener comercio con sus mujeres y engendrar hijos; y quienquiera infrinja esta prohibición, será depuesto de la clerecía». Medida rigurosa, pero cuya importancia histórica fué inmensa, pues frente a una sociedad pagana en la que la vida sexual era tan depravada, el celibato eclesiástico tendía nada menos que a establecer una aristocracia moral de primer rango.

También fué en el siglo III cuando la Iglesia asentó sobre nuevas bases las condiciones prácticas de su existencia. Se recordará que en los primeros tiempos los lugares de culto y de sepultura eran propiedades privadas que sus poseedores ponían a disposición de la comunidad. Pero de esta costumbre podían nacer muchas dificultades ¿Qué sucedería, por ejemplo, si el heredero pagano de un cristiano rico se negaba a mantener el préstamo de sus inmuebles y de sus terrenos?, ¿o si un hereje pretendía hacer inhumar a su familia junto a los verdaderos fieles? Y así, desde fines del siglo II, bajo el pontificado de Ceferino, empezó a establecerse la costumbre de las propiedades corporativas pertenecientes colectivamente a la Iglesia. ¿Por qué medio jurídico llegóse a este resultado? No se sabe con exactitud.[18]

18. El célebre arqueólogo de las Catacumbas, De Rossi, sostuvo que los cristianos se agruparon bajo la protección de la ley referente a los colegios funerarios, es decir, las sociedades constituídas por la gente humilde de Roma para garantizarse mutuamente un enterramiento decente. Hoy esta teoría está casi enteramente abandonada. Los colegios funerarios, poco numerosos, unas cuantas docenas de personas,

Lo cierto fué que las comunidades cristianas, asociaciones de hecho que el poder tuvo por *ilícitas*, pero con las que practicó, según luego veremos, una política compleja e incluso contradictoria, se aprovecharon de la incertidumbre de las autoridades para aumentar sus dominios, y que, cuando terminó el siglo III, puede decirse que la propiedad colectiva de los bienes de la Iglesia era ya un hecho consumado.[19]

Se había realizado así un inmenso esfuerzo que logró concretar sus resultados y dar su osamenta y armazón al organismo cristiano en pleno crecimiento. Pero el mismo proceso de desarrollo llegó también a otro resultado, cuya importancia manifestóse más tarde. Todo sucedió como si, en el fondo de una conciencia iluminada por el Espíritu, la Iglesia hubiese presentido que había de llegar un día en que ella tendría que relevar en su tarea al debilitado Imperio, y como si se preparase a ello.

Así fué como tendió a jerarquizarse el sistema territorial sobre el que se basaba la organización eclesiástica. Al comienzo había sido bastante flojo. En principio, cada comunidad había tenido a su cabeza un obispo, pero los límites de su autoridad habían sido extremadamente variables, pues unas circunscripciones eran muy extensas y otras minúsculas en cuanto a su demarcación. Poco a poco hiciéronse las delimitaciones y se esbozó la jerarquización. Los obispos de las pequeñas comunidades, los de las aldeas y pueblos, se situaron, más o menos, en un papel de segunda fila; fueron llamados *corepíscopos* y, poco a poco, decreció su autoridad. Por el contrario, ciertos obispos de grandes centros vieron aumentar la suya, pues asumieron mando y se beneficiaron de un primado de hecho. Por debajo de ellos, en muchos casos, los jefes de comunidades ya no fueron obispos, sino sacerdotes, y ese fué el origen de la organización jerarquizada, que desarrollóse desde entonces con preferencia a la de los pequeños obispados múltiples. Y lo que resultó más importante fué que, del modo más natural, esta organización episcopal se moldeó cada vez más sobre los cuadros imperiales. La circunscripción eclesiástica, en la mayoría de los casos, se identificó con la *provincia* romana; y al comienzo del siglo IV los concilios de Nicea y de Antioquía afirmaron formalmente

no pueden compararse con unas comunidades de millares de fieles. Por otra parte, los cristianos execraban esos colegios funerarios paganos, hasta el punto de censurar a un obispo español que se inscribió en uno de ellos. Y finalmente, la autoridad imperial no era tan estúpida como para dejarse engañar así.

19. Un curioso incidente prueba hasta qué punto era conocida esa posesión de bienes por la Iglesia. Bajo Alejandro Severo hubo un pleito entre unos taberneros y la Iglesia de Roma, a propósito de un inmueble. El asunto llevóse ante el Príncipe, y éste otorgó la propiedad de aquél a los cristianos.

que el obispo de la metrópoli provincial tenía precedencia sobre todos los de la comarca.

Esta evolución tendió, pues, a instalar una organización cristiana junto a la organización imperial y a colocar unas autoridades cristianas al lado de los altos funcionarios de Roma. Día llegaría en que el Poder se escapase de las débiles manos de las segundas y pasase a las de las primeras. Tanto más cuanto que, en una época en que la decadencia de la función pública era patente en todo el Imperio, revelóse la excelencia de los cuadros cristianos. Esos obispos que, prácticamente, asumían toda la responsabilidad de su comunidad y que ni siquiera tenían ya a su lado al colegio presbiterial bajo su forma antigua, pues de hecho los sacerdotes estaban integrados en la organización parroquial y apenas si desempeñaban ya ese primitivo papel de pequeño senado consejero, esos obispos que espiritual, moral y materialmente encarnaban a la Iglesia —*Ecclesia in episcopo,* decía San Cipriano—, soportaron con heroica firmeza la tan pesada carga que sobre sus hombros gravitaba. Como los siglos I y II, el III estuvo jalonado por admirables figuras episcopales, en las que la santidad y la ciencia corrieron al par con las más elevadas cualidades de administrador; cabe erigir así un cuadro de honor de esos hombres llenos de energía y de fe, con los nombres de San Babilo y Demetriano de Antioquía; de Firmiliano, obispo de Cesárea de Capadocia; de San Dionisio de Alejandría, y más todavía con los de San Cipriano de Cartago y los de varios de los obispos de Roma.

Y no es esto todo. En el momento en que las fuerzas de disgregación atenazaban al Imperio y en que se veía como regiones enteras se separaban de él durante décadas, la Iglesia tendía, por su parte, cada vez más a una unidad jerárquica y orgánica. No se trataba de un esfuerzo sistemático, sino de una profunda tendencia a realizar de modo concreto esa unidad que todo cristiano sentía en su espíritu y a fijarla en unas instituciones. Uno de los medios que se desarrollaron durante el siglo III fué el *concilio* o *sínodo,* que existía ya en la segunda mitad del siglo II, pero que ahora hízose de uso constante. Cada vez que se presentaba una dificultad, e incluso periódica y regularmente, los obispos y delegados de las comunidades se reunían y tomaban juntos sus decisiones. No cabría citar todos los concilios que se celebraron durante el siglo en Roma, en Antioquía, en Alejandría, en Cartago, en las Galias e incluso en España. Seguramente no fueron más que reuniones regionales o provinciales, pues una asamblea plenaria de la Cristiandad hubiera sido todavía muy difícil de lograr y peligrosa en unos tiempos en que la persecución resultaba siempre

factible; y por eso, sólo después de la pacificación de Constantino, fué cuando se reunió el primero de los concilios ecuménicos, el de Nicea. Pero, en los casos que interesaba a toda la Iglesia, los sínodos provinciales se celebraban ya entonces simultáneamente en las diócesis metropolitanas y cotejaban los resultados de sus trabajos.

Roma era, cada vez más, el vivo símbolo de esta unidad. Manifestábase con mayor fuerza el primado de la comunidad romana, tan bien marcado ya en el siglo anterior. La iglesia de la Ciudad Eterna y su jefe sentían fuertemente la preeminencia que les aseguraba la más venerable tradición, pero también la responsabilidad que les incumbía frente a toda la Cristiandad. Eran, por otra parte, innumerables los testimonios que probaban más fuertemente la veneración de los fieles de los cuatro puntos del Imperio para con la Ciudad Santa en donde Pedro y Pablo habían derramado su sangre. El ejercicio de esta autoridad no se logró, no obstante, sin sacudidas. Sucedía así, a veces, que en tales o cuales discusiones un grupo de iglesias sostenía su pensamiento particular contra la opinión de Roma. Pero impresiona comprobar como estas dificultades se resolvían siempre, en el seno de la Iglesia fiel, por un acuerdo con la autoridad romana. Así sucedió con el cisma que el rigorista San Hipólito desencadenó contra el Papa San Calixto, al que acusó de falta de firmeza; y con la áspera discusión que enfrentó a la Iglesia africana y al Papado a propósito del bautismo de los apóstatas; o también con la breve crisis doctrinal en la que Dionisio de Alejandría pareció orientarse por una vía peligrosa. En definitiva, la decisión de Roma fué la que se impuso siempre; se tratase de fe o de disciplina, el obispo de esta ciudad hablaba con una autoridad y naturalidad impresionantes. Si fuesen menester otras pruebas para este primado, podría citarse la frase de Tertuliano, convertido ya en hereje y en rebelde, cuando, al comienzo de una diatriba, designaba al jefe romano con estos epítetos: «El Soberano Pontífice, o dicho de otro modo, el obispo de los obispos...»; o también la inesperada decisión del Emperador Aureliano cuando, al tener que zanjar un pleito entre dos pretendientes a la sede episcopal de Antioquía, un hereje y un católico, decidió que el único bueno era el «que se adhería a la comunidad romana».

Por lo demás, varios de esos Papas del siglo III fueron notables, y son más conocidos que sus predecesores de los dos primeros siglos. Después de Víctor (189-199) y de Ceferino (199-217), Calixto (217-222), antiguo esclavo, apoderado de banca, forzado en las minas y gobernador de un cementerio cristiano, hizo frente a la persecución de Septimio Severo, a la herejía y al cisma, y murió, sin duda, víctima de un

motín popular desencadenado por el odio pagano. Si Urbano (222-230), Ponciano (230-235) y Antero (235-236) sólo son conocidos vagamente, se admira a Fabián (236-250), que aprovechó un período de tregua religiosa para organizar su iglesia, y dividió a Roma en siete regiones, división que subsistió durante siglos después de que pereciera mártir; y a Cornelio (251-253), por su virtud y su mansedumbre ejemplares y por la firme caridad con que luchó contra los cismáticos y herejes de Novaciano. Después de Lucio (253-254), de Esteban (254-257) y de Sixto II (257-258), Dionisio de Roma revelóse gran teólogo y alma generosa, como primer fundador de un «socorro católico» que recogió fondos para redimir a los cristianos llevados cautivos por los Godos. Todos, incluso aquellos de cuya actuación apenas si tenemos detalles, como Félix (270-275), Eutiquiano (275-283), Gayo (283-296) y Marcelo (296-304), parecen haber sido almas firmes y santas en una época en que el Soberano Pontificado era tarea singularmente pesada y peligrosa. Y cuando se hizo la paz religiosa, cuando los Poderes públicos admitieron a la Iglesia, los dos adversarios Majencio y Constantino volviéronse hacia el obispo de Roma, hacia el Papa Milciades (que lo era a partir de 311). Y así la Iglesia, en el momento en que iba a ver reconocida su potencia, la consideraba encarnada en un hombre, en el sucesor de Pedro, en el representante de Cristo.[20]

DOS GRANDES CENTROS CRISTIANOS

I. — *La Escuela alejandrina de Clemente y de Orígenes*

Hubo otro plano en el que la Iglesia manifestó entonces su vitalidad de modo clamoroso: el de la inteligencia. Frente a una literatura pagana que vimos ya, en su conjunto, tan insulsa y tan mediocre, y en la que sólo fueron dignos de interés el oriental Plotino y algunos juristas, desarrollóse una literatura cristiana de una riqueza y de un vigor como nunca habíanse alcanzado.[21] La historia de los Padres de

20. ¿Dónde estaba instalado entonces el Papa? Parece que durante los primeros siglos lo estuvo en algún arrabal de Roma, quizás a título de precaución. Su primera sede debió estar en la Vía Salaria; luego, en el siglo III, en la Vía Appia. Fué Constantino quien instaló al Papa en Letrán.

21. Fué también en el siglo III cuando comenzó a ensancharse el arte cristiano de las catacumbas. Esos vastos dominios subterráneos, cada vez más frecuentados como lugares de reuniones litúrgicas y como sitios de culto de los mártires, no cesaban de proliferar. El clero había comprendido ya plenamente, en este momento, el interés que para la edificación de los fieles presentaban las decoraciones murales, y las pinturas aparecían por doquier. Evolucionaban en un sentido más preciso y más realista que en el siglo II. Los orantes, hombres y mujeres, que se ven representados allí, parecen ser retratos. Nuevas influencias orientales y judías vinieron a

la Iglesia inició aquí varios de sus mejores capítulos. Reveláronse algunas personalidades cuya irradiación sería inmensa y cuya influencia había de ser duradera. Los dos grandes centros de la inteligencia cristiana en el siglo III fueron Egipto y África, y cuatro nombres brillaron con resplandor excepcional: Clemente y Orígenes, en Alejandría, y Tertuliano y San Cipriano, en Cartago.

Ya entrevimos[22] lo que era entonces Alejandría, esa ciudad inmensa, una de las mayores del mundo, esa aglomeración en constante crecimiento, cuyo urbanismo en ángulos rectos hace pensar en el de la Nueva York de Manhattan, esa Cosmópolis donde bullían, en extrañas espumas, todas las ideas, todas las morales, todas las religiones. La inteligencia gozaba allí de gran estima y disponía de incomparables instrumentos de trabajo; la Biblioteca, el Museo, el Jardín Zoológico, a los cuales no hubo un Ptolomeo ni un funcionario de Roma que no dejasen de otorgar cuidados y protección. Era un clima excitante para el espíritu, pero también una tierra de elección para todas las tentativas sincretistas, para todos los sistemas temerarios y para todas las herejías. Alejandría era entonces mucho más que la adormilada Atenas, y más que Roma o que Antioquía, el cerebro del hemisferio occidental.

El Cristianismo se había asentado allí desde hacía mucho tiempo, pero sus comienzos habían sido obscuros, por más que San Jerónimo los hiciese remontarse a San Marcos. Se había hablado del *evangelio según los egipcios*, de la *epístola* llamada de *Bernabé* y de un alejandrino llamado Apolo, entrevisto en las proximidades de San Pablo; pero más tarde, y por desgracia, el Egipto cristiano había hecho hablar de sí a propósito de las herejías de la gnosis. En el siglo II había cobrado más legítimo brillo, pues junto a las escuelas de los filósofos paganos o judíos, tales como las que se conocían desde hacía siglos, y como las que Plotino dirigía con la autoridad que ya conocemos, y frente a las escuelas gnósticas de Valentín, de Basílides y de Carpócrates, se había fundado una escuela, análoga a la de San Justino en Roma, un *didascalion* cristiano. Había nacido modestamente de la

mezclarse a las influencias romanas, pero este arte guardó e incluso acentuó cada vez más su propia originalidad, fundada sobre su austeridad moral, su sencillez y su simbolismo, que iba realizándose. La escultura de los sarcófagos presenta la misma unidad de inspiración y los mismos caracteres. Louis Bréhier, en su obra sobre *L'Art chrétien* (París, 1928), ha escrito que, ya desde el siglo III, había logrado éste «construir un verdadero sistema de iconografía religiosa». El arte cristiano apenas si había salido de la tierra, pero tenía ya sus normas originales y se sentía independiente.

22. Véase, sobre Alejandría, en el capítulo I, el párrafo *Helenistas y judaizantes*; luego, en el capítulo VI, las páginas sobre Filón, párrafo *Las exigencias del pensamiento*, y por fin, en este capítulo, lo que dijimos de Plotino.

actividad de un santo poco conocido, Pántenes, de quien se contaba que, nacido en la Sicilia griega, había militado en el estoicismo antes de convertirse al Cristianismo, y que, luego, había sido por algún tiempo misionero del Evangelio hasta en la India. Los obispos de Alejandría dejaron crecer a esa escuela, pero sin darle, al comienzo carácter oficial. Según las costumbres de la época, era al mismo tiempo una universidad y un cenáculo; universidad por la multiplicidad de las materias enseñadas, y cenáculo por el número relativamente escaso de los estudiantes agrupados alrededor de un maestro casi único, al cual pedían que, apoyado sobre una gigantesca erudición, diese una formación universal a quienes le escuchaban.

Durante ciento cincuenta años la escuela cristiana de Alejandría vio sucederse a su cabeza a eminentes maestros, y la gran ciudad de Egipto apareció así en el siglo III como la capital intelectual tanto del Cristianismo como del mundo romano. El primero de estos jefes de escuela fué Clemente. Era un griego de Atenas, verosímilmente de una familia de libertos. Nacido en el paganismo, hacia 180, encontró al Cristianismo en el umbral de su juventud y se entregó a él por entero. Durante algunos años viajó incesantemente de la Magna Grecia a Siria y de Palestina a Egipto, para procurar comprender mejor la doctrina de Cristo escuchando a los sabios cristianos. Por fin uno lo satisfizo por entero y logró retenerlo; fué Pántenes. Clemente, convertido primero en alumno y luego en auxiliar de «la abeja de Sicilia», sucedió a su maestro hacia el año 200. Fué sacerdote, pero, eximido de las tareas parroquiales, consagró su vida a la enseñanza cristiana. Escribía a la vez que hablaba, fecundo, infatigable y, por otra parte, bastante caótico y confuso. Cuando la persecución, cerró su escuela, por algún tiempo refugióse en Capadocia, junto a uno de sus antiguos alumnos, y continuó allí sus trabajos. En 216 había muerto con toda seguridad.

Clemente de Alejandría fué un hombre atractivo, un corazón muy grande, un espíritu de una cultura gigantesca y una inteligencia maravillosamente acogedora, a la que su entusiasmo por la doctrina evangélica no le impedía abrirse a todo. Nos conmueve en muchas ocasiones, como, por ejemplo, cuando habla de la imitación de Jesús en términos que anuncian los de la obra maestra del Renacimiento; o cuando habla de la virtud de la infancia con tanta delicadeza como Santa Teresa de Lisieux; o cuando trata de algunos problemas que nosotros sabemos que todavía están candentes, como el de las responsabilidades del dinero y el de la salvación de los ricos. No conocemos la totalidad de su obra, que fué muy abundante. Tal como se nos

presenta, es una trilogía, cuya primera parte, el *Protréptico*, era una apología análoga a las del siglo II; la segunda, el *Pedagogo*, un tratado de moral y de espiritualidad cristianas, verdadera guía del alma que quiere a Dios; y la tercera, los *Stromata*, un conjunto deshilvanado, pero cuyas páginas atraviesan con frecuencia una luz fulgurante, y en el que se ve cómo el cristiano puede tender al mismo tiempo a la ciencia inefable y a la suprema perfección.

La aportación histórica de Clemente de Alejandría consistió en el esfuerzo que realizó, con mayor lucidez aún que todos los pensadores cristianos que le habían precedido, para asentar al Cristianismo en la dignidad de la inteligencia. Su objetivo más fundamental fué probar que la doctrina cristiana no era inferior a ninguna ciencia profana. Y como para este fin le pareció necesario el uso de la filosofía, utilizó sus métodos y se anexionó sus intenciones. «Lo que yo llamo filosofía — escribió — no es el estoicismo, ni el platonismo, ni el epicureísmo, ni el aristotelismo, sino el conjunto de cuanto han dicho de bueno esas escuelas en la enseñanza de la justicia y de la verdad.» Desde este punto de vista señaló una etapa, y su influencia fué benéfica. En cambio, su teología parece haber sido más criticable. Su doctrina del abandono a Dios pudo implicar tendencias de las cuales sospechó la Iglesia hasta de Fenelón. Y al insistir con exceso sobre los privilegios espirituales de la inteligencia que busca a Dios, al glorificar una gnosis, ciertamente ortodoxa y sometida a la Iglesia, pero demasiada infatuada de sí misma, quizá olvidase cierta humildad de la inteligencia que es indispensable al cristianismo intelectual. Pero Clemente nos conmueve hasta en esos tanteos. Pues no todo era sencillo en esos tiempos de luchas y de conquistas, y el terreno que a su propio riesgo desbrozó al maestro de Alejandría fué aquel en el que se enraizaron definitivamente la teología y la filosofía cristianas.[23] Nadie había de contribuir más a ello que el más eminente de los discípulos de Clemente, Orígenes.

¡Qué atrayente y qué patética figura la de Orígenes! ¡Qué alma de fuego y qué inteligencia tan ávida! Representémonos a uno de esos adolescentes orientales cuya finura de juicio, cuyo entusiasmo de corazón y cuya vivacidad espiritual se transparentan en el rostro y llamean en la mirada. Tenía apenas diecisiete años cuando, en 202,

23. Durante algún tiempo, Clemente de Alejandría fué objeto de un culto local. Incluso figuró en algunos martirologios. Pero en 1748, el Papa Benedicto XIV lo borró formalmente del número de los santos, porque no se pudo probar la heroicidad de sus virtudes, porque la Iglesia de los primeros tiempos no le tributó culto unánime y porque, en fin, ciertos puntos de su doctrina siguen siendo discutibles. Sin embargo, Fenelón hablaba todavía de «San Clemente» y lo admiraba sin reticencias.

la persecución de Septimio Severo dispersó a la Escuela de Alejandría, en la cual había seguido los cursos de Clemente desde una edad precoz. La tormenta devastó su propio hogar, en el que su padre Leónidas fué llevado al martirio; el niño ardía en deseos de acompañar a la muerte al que, desde la cuna, le había enseñado la fe cristiana, y apenas si bastaron para retenerlo los dramáticos esfuerzos de su madre. Tuvo que contentarse con dirigir a su padre unas cartas rebosantes de santo ardor, animándole a que permaneciese firme. «¡No cedas de ningún modo —le escribió—, no claudiques por causa nuestra!»

Convertido así a los dieciocho años en jefe de familia —tenía seis hermanos a quienes educar—, Orígenes decidió ponerse al trabajo. Y como había aprendido ya mucho y almacenado más, abrió una escuela para vivir y para ganar el pan de los suyos. Tuvo éxito, pues los alumnos afluyeron alrededor de ese maestro imberbe. Tanto, que el obispo Demetrio le confió la enseñanza de los catecúmenos. No tenía veinte años y ocupaba ya un puesto oficial en la Iglesia; pero había avizorado demasiado los principios de la vida intelectual para contentarse con esa gloria fácil. Era preciso que estudiase más, que progresara, que llegase a igualarse él, cristiano, con los maestros paganos que entonces brillaban en la ciudad. Y Ammonio Saccas, el filósofo que en aquel mismo momento formaba al joven Plotino en el neoplatonismo, contó así entre sus alumnos al pequeño profesor de Cristo. Hasta que muy pronto, desbordando el cuadro de los cursos catequísticos, que confió a un auxiliar, Orígenes se puso a la cabeza de un reconstituído didascalio, al cual dió un brillo del que hubiera podido sentir celos Clemente. Desde entonces la escuela cristiana mantuvo su rango frente a la pagana.

Cuesta trabajo imaginar la vida de este hombre, la pasión que le animaba, la multiplicidad de su acción incesantemente eficaz. Le amenazaba el peligro, pues la persecución podía reanudarse en cualquier momento, y los paganos vigilaban a aquel a quien habían visto acompañar, impávido, al suplicio a sus amigos y a sus discípulos, hasta darles el beso de paz en el umbral del anfiteatro. Pero, ¡qué le importaba el peligro! Allí estaba Cristo, al cual Orígenes había hecho por anticipado el sacrificio de su vida. Y tanto como el brillo de su inteligencia, servían de ejemplo sus austeras costumbres. La ascesis que practicaba, anuncio de la que había de conocerse entre los monjes del desierto, transportaba de fervor a muchas almas. Y como algunos se mofasen y fueran murmurando y bromeando sobre ese maestro tan joven a cuyo alrededor se apretujaban las bellas estudiantes, Orígenes

tomó al pie de la letra una frase evangélica y dió una prueba clamorosa, excesiva, del don de sí mismo que había hecho a la suprema pureza: «Los hay —había dicho Jesús— que se hicieron eunucos por el reino de los cielos».

Este ardor que se le vió poner en la vida moral manifestóse también, y mucho más, en la vida del espíritu. Todo le parecía bien, todo le apasionaba cuando se trataba de las cosas eternas. Las Sagradas Escrituras lo requirieron como su base inquebrantable y lanzóse así a la exégesis, a comparar, retocar y rectificar la versión de la Biblia. El conocimiento de Dios le inspiró innumerables libros de comentarios. Fué teólogo, filósofo, exégeta, moralista, jurista, hasta poeta lírico. ¿Qué es lo que no sería? Equipos de estenógrafos y de copistas trabajaban para divulgar el agua de esa inagotable fuente. Se hablaba de que habían salido de su cerebro seis mil obras; las más modestas recensiones todavía citaban como suyas ochocientas. Y, al mismo tiempo, viajó; fué a Roma «para conocer esa venerable iglesia», a Cesárea de Palestina y hasta a Siria y Arabia, adonde lo hizo ir Julia Mamea, la madre del futuro Alejandro Severo, para solicitar sus consejos. Mantuvo, a la vez, una correspondencia importantísima, y siguió enseñando con un vigor y una potencia que atestiguaron algunos de sus alumnos. Aquel hombre era universal y fué universalmente conocido.

¿Fué esa celebridad la que suscitó la envidia? ¿Fué ese exceso de celo que cometió sobre su propia persona lo que, por chocar con las tradiciones eclesiásticas de Egipto, le indispuso con la jerarquía? ¿Fué, asimismo, la audacia de su pensamiento, más hirviente que prudente, más expansivo que mesurado, lo que hizo fruncir el ceño a las autoridades? En todo caso, la labor de Orígenes en Alejandría fué suspendida repentinamente. Unos obispos amigos le habían ordenado sacerdote en Palestina, pero los de Egipto le destituyeron, y Roma les dió la razón. Orígenes instalóse entonces en Cesárea de Palestina y continuó su obra. La escuela que allí fundó absorbió hacia ella alumnos y éxito. Para entonces se había convertido en un anciano, gastado por las maceraciones del cuerpo y los esfuerzos de la inteligencia. La persecución había herido a su alrededor, en varias ocasiones, a sus mejores amigos. Hacia el 250 fué detenido él mismo, encarcelado, torturado y mantenido mucho tiempo en el suplicio de los cepos. No lo mataron, pero casi fué lo mismo, pues dos o tres años después extinguióse en Tiro, adonde había ido a buscar refugio lleno de Dios, como siempre; luchando, como siempre, y, como siempre, pobre. Tenía entonces entre sesenta y setenta años.

La obra de Orígenes, gigantesca por sus dimensiones, no nos ha quedado sino bajo la forma de grandes ruinas. Muchas de sus partes han desaparecido; otras, las conocemos sólo por citas o comentarios de autenticidad dudosa. Y de lo que de ella permanece materialmente, trozos inmensos han caducado ya, aparte de que estaban mal defendidos contra el tiempo por un estilo a menudo flojo y un método frecuentemente discutible. Sus polimorfas elucubraciones pueden referirse a cuatro grandes direcciones. Trabajos escriturarios, de crítica y de exégesis, en los cuales se lanzó a velas desplegadas por la gran corriente simbolista y trató de interpretar todos los datos de la Biblia con métodos alegóricos, llevados hasta el límite de la comparación. Libros teológicos, en especial los famosos *Principios,* que constituyeron la primera *Summa* que poseyó la Iglesia. Ensayos de moral y de espiritualidad, en cuyo primer lugar están sus admirables tratados sobre la *Oración* y la *Exhortación al Martirio.* Y por fin, una Apología, la más completa, la más pertinente que hasta entonces se hiciera, en la que, volviendo a tomar punto por punto los temas anticristianos corrientes, erigió una vigorosa argumentación contra Celso, el polemista pagano que los había formulado en el siglo precedente.

El mismo Orígenes expresó su finalidad fundamental. En aquella Alejandría en donde griegos, judíos, gnósticos y católicos luchaban para imponer a los hombres el secreto de la ciencia inefable que todos pretendían poseer, no podía bastar con «una fe no razonada y vulgar». San Justino, en Roma, y Clemente, en la misma Alejandría, habían sentido ya perfectamente esta necesidad de un esfuerzo intelectual orientado hacia los beneficios de la irradiación cristiana. Pero así como hasta entonces los pensadores cristianos habían tratado, sobre todo, de expresar los elementos de su fe por medio de la filosofía griega, Orígenes iba mucho más lejos. Apoyado fuertemente en la Escritura y en la tradición de la Iglesia, y armado con los métodos de la filosofía, quería operar una verdadera síntesis cristiana entre las verdades reveladas y los conocimientos adquiridos por la inteligencia. Por primera vez en la historia la teología era concebida como una ciencia religiosa aparte, que se apoyaba en los objetos de fe, pero sacaba de ellos conclusiones en el orden intelectual, lo que iba a permitir a los espíritus que buscasen a Dios encontrarse con Él en Cristo.

En la obra de este gran sembrador de ideas no todo fué de una seguridad indiscutible. Porfirio, el adversario neoplatónico de los cristianos, decía de él que «vivía como cristiano, pero pensaba a lo griego». Esto se lo reprocharon mucho. Le acusaron rigurosamente

de que trasponía demasiado el neoplatonismo en el cristianismo, en especial por haber enseñado la eternidad del mundo espiritual y la preexistencia de las almas que, por haber escogido libremente el camino del mal, son castigadas a encarnarse en cuerpos. Su teología de las tres personas divinas en la que subordinaba más o menos explícitamente a Cristo al Padre y descuidaba al Espíritu Santo, dejaba mucho que desear. Y la doctrina que sostenía, de que todos los pecadores, e incluso todos los demonios, habrían de ser redimidos un día por el amor, aunque consoladora en su generosidad, no fué tenida por ortodoxa. No obstante, ninguna condena cayó sobre él durante su vida. Santos indiscutibles, como San Gregorio el Taumaturgo[24] y San Alejandro de Jerusalén, lo sostuvieron con todas sus fuerzas. Sus sucesores en el didascalior se enlazaron con él[25] y, más tarde en Occidente, San Hilario, San Ambrosio y el mismo San Jerónimo le debieron mucho. Fueron tales o cuales de sus fanáticos discípulos quienes al aislar y exagerar, en las generaciones siguientes, ciertos temas de su pensamiento lo comprometieron irremediablemente. Y cuando Arrio y los suyos reivindicaron como antepasado al gran maestro de Alejandría, la autoridad, que no había castigado a Orígenes, condenó al origenismo. Pero éste había hecho franquear una etapa, y hoy la Iglesia, aunque no venera en sus altares a este santo hombre de Dios, conserva una profunda admiración hacia el adelantado de los teólogos.

24. San Gregorio el Taumaturgo fué, sin duda, el más eminente discípulo de Orígenes. Nacido en la nobleza del Ponto, venido a la Universidad de Beirut para aprender allí Derecho y vivir junto a su hermana, cuyo marido era alto funcionario del Gobierno de Siria, siguió con pasión los cursos de Orígenes en Cesárea y llegó a ser un eminente teólogo. Al regresar a su país, fué consagrado obispo y realizó, en todo el norte del Asia Menor y hasta los límites del Cáucaso, una extraordinaria tarea de apostolado que le valió ser apodado por San Gregorio de Nyssa, su panegirista, «Gregorio el Grande». Cuando los bárbaros godos invadieron la comarca, en los últimos tiempos del siglo, Gregorio el Taumaturgo fué quien organizó la resistencia contra ellos, tomando así el papel de jefe en substitución de los funcionarios de Roma, papel que tantos obispos habían de asumir poco más tarde.

25. La Escuela de Alejandría duró mucho tiempo después de Orígenes. Dos de sus antiguos discípulos, su auxiliar Heraclio y su alumno Dionisio, subieron al solio episcopal después de haberle sucedido en su enseñanza. Dionisio fué un gran obispo, heroico en la persecución, tan firme frente al cisma de Novaciano como ante los ensueños más o menos heréticos de los milenaristas, y si, por un momento, discutió con Roma, a propósito de sus puntos de vista sobre la Trinidad, el papa Dionisio lo devolvió fácilmente a la línea recta. La tradición origenista se mantuvo todavía hasta 280 con el obispo Máximo y los rectores Teognoto y Pierio. Pero, desde entonces, fué vigorosamente atacada por el obispo San Pedro, que consagró algunos libros a refutarla. El santo obispo, en reacción contra los anteriores excesos, llegó hasta asegurar que «todo lo que viene de la filosofía griega es extraño a los que quieren vivir piadosamente en Cristo». Quizá fuera eso ir demasiado lejos en la reacción. Pero esas apasionadas discusiones y esos conflictos ideológcos eran también una prueba de la vitalidad intelectual que por entonces mostraba el Cristianismo.

DOS GRANDES CENTROS CRISTIANOS

II. — *El África de Tertuliano y de San Cipriano.*

Si Alejandría nos presenta el ejemplo de un esfuerzo admirable y continuado para conquistar la inteligencia para Cristo, el África cristiana nos ofrece un espectáculo muy diferente. Así como, a través de sus elevadas especulaciones, la gran escuela egipcia trataba de llegar al conocimiento del misterio de Dios, lo que les interesaba a los africanos, en mucho mayor grado, era la vida, era orientar el pensamiento hacia la acción. «¿Qué hay de común —exclamaba Tertuliano— entre Atenas y Jerusalén, entre la Academia y la Iglesia? Nuestra doctrina viene de Salomón, que enseñó a buscar a Dios con un corazón sencillo. ¡Tanto peor para quienes han inventado un Cristianismo estoico, platónico, dialéctico!» Nos encontramos, pues, aquí, ante otra actitud espiritual, ante otra teología orientada íntegramente hacia la eficacia y que más que de averiguar los secretos inefables, trataba de transformar al hombre y al mundo. Pero ambas actitudes eran necesarias, y la *vía media* había de trazarse equidistante de los dos excesos.

Otra diferencia fundamental que separaba a Cartago de Alejandría residía en la lengua empleada. Mientras que en todo el resto del Imperio se usaba corrientemente el griego, que constituía así el idioma casi oficial de la Iglesia, en África reinaba el latín. Había prevalecido allí sobre las lenguas indígenas desde que se asentaron los romanos, y el griego nunca había podido hacerle la competencia seriamente. Los cristianos africanos hablaban, pues, latín, en la oración y en la liturgia; y sólo algunos sermones se hacían en púnico o en berebere. Y la literatura africana había de ser exclusivamente latina, siendo así que el Cristianismo, fuera del *Octavio,* de Minucio Félix, nunca había utilizado esa lengua.

Es indudable que el Evangelio había sido traído al África desde Italia. Roma vigilaba cuidadosamente la costa de Cartago y mantenía con ella constantes relaciones. Los orígenes de las comunidades cristianas de África, por lo demás, son desconocidos; el único hecho que sabemos con precisión data de los alrededores del 180 y se refiere al proceso de los tan conmovedores mártires de Scili.[26] Pero a fines del siglo II, la Iglesia africana no solamente abarcaba la Proconsular, sino

26. Véase el párrafo que les consagramos en nuestro capítulo IV.

que se extendía también a Mauritania, a los oasis saharianos y a Marruecos. Sus comunidades florecían, y aunque no hay obligación de creer a Tertuliano cuando aseguraba que los cristianos «formaban la mayoría de las ciudades», no por eso puede uno dejar de sentirse impresionado por la cifra de noventa que alcanzaron los obispos reunidos en el concilio africano del año 240.

El Cristianismo africano, aferrado a la costa, implantado en las colonias militares que Roma había diseminado a través del Mogreb, y ligado por el latín a las instituciones y a las costumbres romanas,[27] era un Cristianismo de colonos y de exploradores, un Cristianismo de choque, al que el temperamento y el clima llevaban a extremados ardores. Hasta en los imperdonables errores a que se dejó arrastrar resultó así Tertuliano un representante suyo bastante exacto.

No cabe hablar de aquel «pobre gran hombre» [28] que fué Tertuliano, sin simpatía, y sin misericordia. Querríamos olvidar las espantosas frases que la rebelión y la cólera le hicieron vociferar, en la segunda parte de su vida, contra la madre cuya leche había bebido y cuyo amor había cantado tan magníficamente en un principio. Ese hombre tuvo algo fascinante, un temperamento de fuego, una alma de metal sonoro. Se lanzó, desde su conversión, al asalto de todos los enemigos de Cristo y demostró, en las innumerables batallas que peleó, una audacia que nada domeñaba. Ningún tribuno lo ha superado en su facundia, en su destreza dialéctica, en la dureza con que acometía al adversario, como tampoco en la extensión y en la solidez de los conocimientos que nutrían su dialéctica. Era un sabio; era un jurista; era un orador y era un profeta; y quizá tan sólo el ardor de su sangre echó a perder todo eso en él. De las dos virtudes tácticas que la Iglesia poseyó en tan eminente grado y que, en el curso de los siglos, le permitieron seguir, con tan tranquila firmeza, un camino que evita todo exceso —el tacto y la paciencia—, Tertuliano no poseyó ninguna. En total fué un polemista, y ya sabemos dónde acaba ordinariamente esa clase de hombres.

Nacido en Cartago hacia 160, hijo de un centurión pagano, había hecho extensos y serios estudios. Había asimilado la substancia del Derecho Romano y, como abogado, había conocido grandes éxitos. Convertido al Cristianismo hacia los treinta años, rompió de un golpe

27. Indudablemente es menester ver, en esta adhesión a Roma, demasiado exclusiva, la explicación profunda de la mediocre resistencia que el África cristiana opuso al Islam. Rotas las instituciones romanas, el Cristianismo, que en ellas se fundaba, no pudo sobrevivirlas.

28. La expresión es de Jean-Paul Brisson, en su libro *Grandeur et misère de l'Afrique chrétienne*. Guignebert comparaba a Tertuliano con el polemista Rochefort.

con un pasado que él mismo confesó era tormentoso; recibió el sacerdocio, aunque casado, y muy pronto se convirtió en el personaje más aparente de la Iglesia católica cartaginesa. Durante veinte años, hasta el 210 poco más o menos, estuvo en el ápice del combate cristiano. Los paganos perseguidores, los judíos infieles, los apóstatas, los herejes —esas «víboras»— no tuvieron otro adversario más vehemente. La inmoralidad de la época llenó de cólera su boca. La Iglesia, sólo la Iglesia, la ley de Cristo, la disciplina, no quería saber otra cosa. Era un rigorista..., pero, poco a poco, su mismo rigor acabó por arrastrarlo. La violenta corriente por él mismo determinada lo arrolló. Ya no le bastó clamar contra los enemigos de Dios, los gnósticos y Marción, o los magistrados de Roma, sino que se puso a criticar —¡y con qué *tono*!— a aquellos de sus hermanos que no le parecieron bastante vehementes ni severos. La Iglesia con la que soñaba era una Iglesia de perfectos, de santos, de héroes ascéticos, una Iglesia conforme al Espíritu, de la cual creía ser el principal depositario. La herejía de Montano[29] le abrió entonces sus orgullosas perspectivas; arrojóse en ella, por otra parte no sin reticencias, y muy pronto, hereje entre los herejes, fundó su propia secta, su pequeña Iglesia rebelde. Desapareció de su seno, a una edad avanzada, sepultado por el olvido, como lo es por las arenas de África el pobre arroyuelo que se separa de las grandes corrientes de agua viva.

Sin embargo, aunque ese rebelde no sea un Padre de la Iglesia, no es indigno de ser citado junto a los más grandes de entre ellos. En su período católico dió al Cristianismo varios libros excelentes, escritos en un latín vigoroso, lleno de colorido, que impresiona y no se olvida fácilmente. Algunas de sus tesis fundamentales —por ejemplo aquellas sobre el testimonio dado a Dios por el «alma naturalmente cristiana»—, algunas de sus fórmulas, como la de que «donde está la Iglesia está el Espíritu de Dios», o la de que «la sangre de los mártires es semilla de cristianos», son imperecederas. Y desde San Jerónimo a Bossuet han sido muchos los grandes cristianos que lo han amado y han profundizado en su obra.

De sus treinta y tres escritos no hubo ninguno insignificante, y varios fueron considerables. El más esencial fué el tratado sobre la *Prescripción de los herejes*, en el que, reanudando y desarrollando como avezado jurista la doctrina de la *Tradición*, tan grata a San Ireneo, gritó a los enemigos de la verdadera fe: «¡No tenéis derecho a tocar ese depósito sagrado! Únicamente lo tiene la Iglesia, en virtud

29. Véase, en el capítulo anterior, el párrafo *Oportet haereses esse*.

de documentos auténticos que se remontan a sus primeros depositarios. La prescripción, tal y como se la concibe en Derecho, obra en contra vuestra». Argumento éste muy impresionante en una sociedad formada en una sólida tradición jurídica. ¿Por qué tuvo que olvidarlo el mismo Tertuliano? Apologista en la mejor línea de los maestros del siglo II —su *Apologético* es una obra maestra—, el gran africano fué también el fundador de la teología latina, menos especulativa que la griega, pero cuyos principios tuvieron sólida base jurídica. Hizo progresar la doctrina en muchos puntos: el dogma de la Trinidad, la idea del mérito del hombre y de su responsabilidad ante Dios, la misma noción de los sacramentos, le deben nuevas precisiones. A este poderoso espíritu no le faltó más que haber penetrado el sentido de la frase evangélica que promete el Reino a los humildes de corazón.

San Cipriano era seguramente otra clase de hombre y, sin embargo, había en él ciertos rasgos que recordaban que era de la misma raza que aquel hirviente polemista primogénito suyo: igual intrepidez, igual firmeza de alma, igual ardor en aferrarse a las posiciones que juzgaba válidas; pues no en vano el gran obispo de Cartago se hacía llevar todos los días las obras de Tertuliano y le decía a su criado: «¡Dame al Maestro!» Pero aunque Cipriano fué también temperamento fogoso, supo guardar la medida: arquetipo de gran obispo, incomparable jefe, que irradiaba por su acción mucho más allá del África, fué una alma de una altura admirable, el modelo mismo del jefe cristiano.

Nacido hacia el 210, en la aristocracia romana de África, rico, muy culto, inicióse en la vida como abogado. Su encuentro con Cecilio, santísimo sacerdote, le arrojó a los pies de Cristo. Él mismo contó, en términos patéticos, lo que había sido su conversión, el brusco sobresalto de toda su alma, arrancada del mundo totalmente desde aquel momento: «Yo erraba en las tinieblas, a ciegas, y azotado por el mar embravecido, flotaba a la deriva, ignorante de mi vida. . Pero lavóme el agua regeneradora, difundióse en mí la luz de lo alto y, maravillosamente, la certidumbre ocupó en mí el lugar de la duda». Ordenado sacerdote, pronto se hizo célebre en la comunidad africana y fué llamado al episcopado por la elección casi unánime de sus hermanos. Revelóse hasta su muerte, en todas las circunstancias, como hombre de autoridad y de gobierno. Sin constreñir a nadie, se imponía por la sola fuerza de su prestigio; *Papa Cyprianus,* le llamaban en todas las diócesis; era el Primado, tácitamente aceptado, de todos los obispos africanos. Esta autoridad, en dos ocasiones, pareció estar casi a punto de extraviarle, pues él fué quien condujo a las iglesias

de África cuando entraron en conflicto con Roma a propósito de los fieles que habían apostatado y de la validez de su bautismo. Pero triunfó la prudencia, y cuando, en 258, ofreció su cabeza venerable a la espada del verdugo,[30] la Iglesia, que lo colocaría muy pronto en los altares, no había tenido mejor testigo que él.

Por lo demás, la había magnificado en sus palabras y en sus escritos, especialmente en su obra maestra: *La Unidad de la Iglesia*. Había dejado reflejar allí, en páginas espléndidas, un amor en el cual puede reconocer sus sentimientos cualquier cristiano de cualquier época. «¡No cabe considerar a Dios como Padre si no se considera a la Iglesia como Madre!» En él tuvo la catolicidad a su primer gran teórico. En fin de cuentas, Cipriano reconoció a ese jefe de Roma, con quien tan vivamente discutió el primado y el principado. Y al mismo tiempo que teórico de los sacramentos y mensajero infatigable de la caridad, fué un místico elevado que sintió las armonías del mundo invisible y al que Dios se reveló a menudo. No hay posibilidad de agotar la riqueza de tan relevante personalidad.[31]

Sombras y luz en el cuadro de la Iglesia

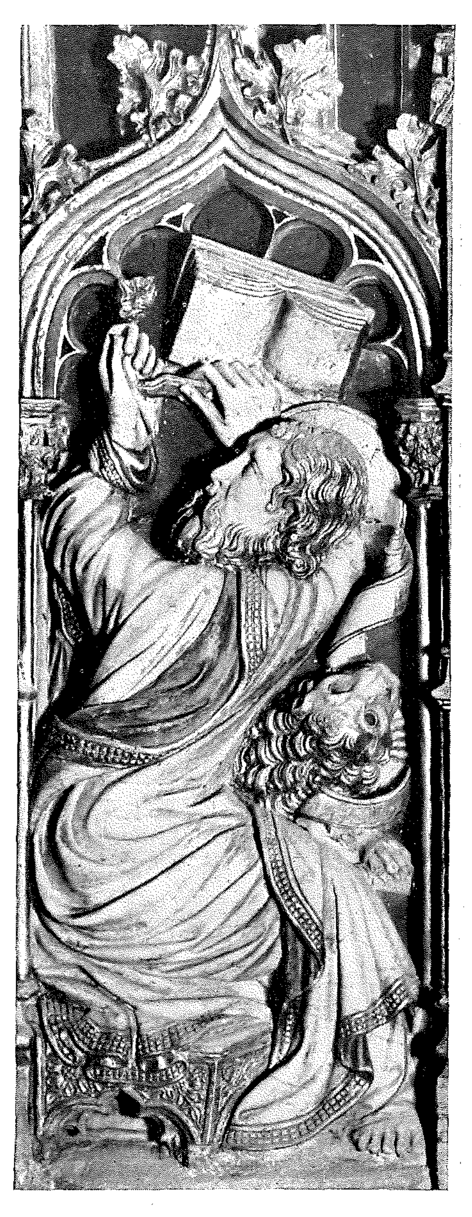
Pero por admirable que se nos presente esta Iglesia del siglo III, no conviene idealizarla y cerrar los ojos sobre las dificultades que encontró. Pues el hombre sigue siendo el hombre, incluso cuando el Espíritu de Dios está muy cerca de su alma, y en aquella turbulenta atmósfera fué menester no menos que una sabiduría sobrenatural para dirigir con firmeza la barca de Pedro a través de innumerables escollos.

Las dificultades dependían de múltiples causas; las hubo doc-

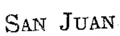
30. Véase, en el capítulo siguiente, el párrafo *Persecución de Valeriano y martirio de Cipriano*.

31. Limitamos los fastos de la Iglesia en este tiempo a los dos grandes ejemplos de Alejandría y del África, pues es lo cierto que, con Roma, obtenemos así lo esencial del cuadro. Pero se hace necesario citar otros nombres de notabilidades que vivieron bajo todos los cielos en donde había arraigado el Cristianismo. Y así, en África, manifestóse también Commodiano, el «mendigo de Cristo», algunos de cuyos rasgos anunciaban al Pobrecito de Asís. Al final del siglo, y también en África, Arnobio el Viejo repitió la lucha antipagana del primer Tertuliano. Desde Cirta a Tréveris, durante una existencia de profesor ilustre, Lactancio, «el Cicerón cristiano», expuso las instituciones cristianas con un idioma excelente y una ceñida dialéctica. Y en casi todas las comunidades se revelaron así, por doquier, unos hombres cuyos nombres merecieron subsistir, como fueron San Reticio de Autun, al que San Agustín llamaba «varón de Dios»; San Victorino de Pettau (ciudad sita en la actual Yugoeslavia, a orillas del Drave); Julio el Africano, que polemizó en Palestina con Orígenes y cuya Cronografía presenta un cuadro sincrónico de los hechos humanos desde el comienzo del mundo, fundado en la Biblia, lo que nos proporciona así algunos preciosos informes, y, en Antioquía, San Luciano, llamado *de Samosata*, primer jefe de la serie de una escuela que hemos de volver a encontrar en el siglo siguiente.

San Lucas



San Marcos



San Juan

San Mateo

trinales, tácticas y psicológicas. Mantener una unidad sin fisura en un grupo humano de pequeñas dimensiones, resultó relativamente fácil; pero la tarea se hizo mucho más pesada cuando hubo que entendérselas con una vasta entidad extendida por un espacio inmenso que comprendía elementos de todas clases. Produjéronse entonces fricciones y rozamientos. Y en el siglo III los hubo de dos clases: Por una parte, insinuóse un desacuerdo, más o menos visible, entre la fe popular y la teología sabia, pues ciertos creyentes se atuvieron a fórmulas sencillas con las cuales expresaban su amor a Dios y que les bastaban para todo; pero otros, más adelantados, a millares, quisieron hallar en el Cristianismo las satisfacciones de elevada especulación que daban a sus adeptos los misterios paganos o la gnosis; en un plano superior, es ésta la diferencia de actitud existente entre Orígenes y Tertuliano; y es también, en plano más modesto, la oposición sentimental que existió entre los cristianos selectos y aquellos a quienes se llamaba *simplices* o *idiotai*. Por otra parte, empezó a añadirse a esta amenaza de resquebrajamiento de la unidad social, la de una fisura en la unidad espacial de la Iglesia. No fué todavía sino un síntoma mínimo, pero existió. La disputa desencadenada en torno a Orígenes demostró que podía haber disensión entre dos grupos de iglesias. Las comunidades africanas dieron otro ejemplo inquietante cuando resistieron por un instante a la autoridad romana; y en Arnobio y Commodiano empezó a expresarse un odio a Roma que haría triste carrera. Y el desarrollo de las literaturas latinas, siriacas y coptas, en este momento, señaló también el fin de la hegemonía litúrgica del griego, que era un poderoso medio de unidad.

En otro plano se manifestaron también rozamientos análogos. Lo que entonces se puso en juego fué la táctica de la Iglesia. No siempre resultó fácil de trazar la vía media entre la legítima y estricta fidelidad a los principios y la profunda exigencia de perdón que venía en lo más íntimo del Evangelio. Enfrentábanse así esas dos tendencias de la conciencia humana. Por eso, según ya vimos, existieron, desde los comienzos de la Iglesia, rigoristas y laxistas, y siempre se les vió frente a frente. El caso de Tertuliano demostró hasta qué extremos podía llevar esa oposición. Los mayores problemas que se plantearon entonces fueron éstos: Cuando algunos fieles habían apostatado en tiempos de persecución, ¿se les debía absolver y reintegrarlos al seno de la comunidad después de una severa penitencia? Cuando un hereje volvía al seno de la Iglesia, ¿se debía tener por válido el bautismo que había recibido o era menester volverlo a bautizar? Ambos problemas acuciaron a la Iglesia durante ciento cincuenta años.

Naturalmente que también hubo dificultades doctrinales como las que vimos surgir en los albores del Cristianismo. ¡Menester era que la herejía fuese una tendencia de la inteligencia humana, obliterada por el pecado, para que proliferase tan abundante! Continuaron las viejas herejías del siglo II, como el montanismo, al que aportó Tertuliano su inquietante apoyo; y el gnosticismo, en plena disgregación, pero cuyos propagandistas pululaban. Y surgieron otras, de un carácter bastante diferente, pues los herejes del siglo III, en lugar de salir de la Iglesia y fundar sectas, se aferraron a una pretendida fidelidad y se jactaron de permanecer en la ortodoxia, aunque modificando a su antojo los dogmas oficiales. Se vió extraviarse así por extraños caminos a diversos obispos y a algunos teólogos, y no siempre fué cómodo hacer que volvieran al redil ni tampoco expulsarles de él. Hubo numerosas herejías, diversas en su formulación pero referentes todas al problema fundamental de las Personas Divinas, y en sus relaciones mutuas, lo cual incluyó a menudo otros errores sobre la misma realidad de Cristo. No cabría enumerarlas aquí todas. El *modalismo* sostuvo que en Dios no había más que una sola y misma persona (y no tres seres individualizados), persona que era denominada sucesivamente Padre, Hijo y Espíritu Santo, según los «modos» de su acción; sistema que tomó, según los lugares, los individuos y las circunstancias, los nombres de *monarquianismo,* de *patripassianismo* o de *sabelianismo.* El *adopcianismo,* desarrollado por Teodoto, tosco curtidor de Bizancio, pretendió que Jesús no fué más que un hombre adoptado por Dios. El *subordinacianismo,* corriente herética cuyo germen se distinguía ya en Orígenes, a la que llevaron al límite sus imprudentes discípulos y que desembocó de lleno en el arrianismo, tendía a colocar a Cristo por debajo del Padre, en un papel secundario. Eran disputas que hoy nos parece que no debieran haber interesado más que a un mínimo número de teólogos, pero que quizá para honor de los cristianos de aquellos tiempos, fueron tomadas por éstos muy en serio e incluso con mucha violencia, por considerarlos problemas estrechamente ligados a su fe.

No cabría terminar este esbozo de las dificultades que encontraba la Iglesia en su mismo seno sin añadir que, abarcándolo todo, intervinieron también las cuestiones de personas, y que no fueron éstas las más sencillas de resolver. Auténticos santos fueron llevados a tomar actitudes que nos sorprenden por sentir con exceso las creencias que entendían servir. Por ejemplo, hacia 220, la comunidad romana fué desgarrada por una crisis significativa. Un hombre eminente, Hipólito, Padre de la Iglesia, sabio y celoso defensor de la fe,

alzóse contra el Papa Calixto, por juzgarlo demasiado débil en la lucha contra la herejía modalista de Sabelio; extendióse en innobles acusaciones contra él, pretendiendo que había sido capitán de bandidos, y, finalmente, rompió con Calixto y presentóse como un verdadero antipapa. Pero afortunadamente para su memoria murió mártir, lo que permitió a la Iglesia no recordar sino sus méritos y olvidar sus defectos.[32]

Incidentes parecidos fueron bastante frecuentes. En Cartago, un grupo de sacerdotes, dirigido por Novato, rebelóse contra San Cipriano, negándose a admitir la validez de su elección episcopal Poco después, en Roma, vióse al sacerdote Novaciano, partidario de una disciplina penitencial despiadada para los apóstatas, sublevarse contra el Papa Cornelio, tenido por blando. Miserias éstas que afligían a la Cristiandad y cuya importancia no ha de exagerarse, pero que dejaron secuelas todas ellas en el cuerpo de la Iglesia.

Hubo algo, sin duda, todavía más grave. Con su enorme desarrollo, la Iglesia perdió, poco a poco, su carácter de heroica minoría. El tamizado reclutamiento del comienzo había cedido, más o menos, al libre acceso de todo el que se acercase. ¿E iba a ser capaz el fermento del Evangelio de hacer subir a toda esta pasta humana, en una masa que desde entonces había de ser considerable? ¿No habría el peligro de que la «Sal de la tierra» perdiese su sabor? ¿Cómo evitar el contagio del mundo? ¿Cómo mantener en la estricta fidelidad a su bautismo a todos esos hombres imbuídos de tierra y de pecado? Conocemos bien este problema, pues se ha seguido planteando hasta nuestros días: la oposición que formuló Berdiaeff entre «dignidad del Cristianismo e indignidad de los cristianos», existía ya en esos remotos tiempos. La Iglesia tenía ya sus tibios, sus semicobardes. Algunos cristianos practicaban el préstamo a interés, que la Biblia prohibió y los Padres condenaban. Y lo que aun resultaba más sorprendente era que se oía hablar de cómicos cristianos, de gladiadores cristianos, ¡incluso de prostitutas cristianas! ¿Que eran excepciones vergonzosas? Ciertamente; pero consideremos el cuadro que de la Iglesia africana trazó San Cipriano en el momento en que se puso a su cabeza:

«Cada cual se aplicaba a incrementar su fortuna. Ya no había piedad en los sacerdotes, ni integridad en la fe entre los ministros

32. Eso era al menos lo que se admitía hasta hace poco, pero un libro reciente de Pierre Nautin, *Hippolyte et Josipe*, París, 1947, parece declarar inocente a San Hipólito. La rebelión habría sido obra de un tal Josipo, y San Hipólito habría sido en realidad un sabio Padre de la Iglesia, autor de muchos tratados contra los herejes, y en modo alguno un vehemente adversario del Papa.

de Dios, ni caridad en las obras, ni regla en las costumbres. Los hombres osaban cortarse la barba, natural adorno del rostro, y las mujeres se pintaban. Se corrompía la pureza de los ojos, esas obras de Dios. Se daban engañosos colores a los cabellos. Usábase de la astucia y del artificio para engañar a los corazones sencillos. Los cristianos casábanse con infieles, prostituyendo así los miembros de Cristo a los paganos. No sólo se juraba con cualquier motivo, sino que se perjuraba. No se sentía por los superiores más que un vanidoso desdén. Lanzábase contra el prójimo el veneno de la maledicencia. Tenaces odios dividían las comunidades.» Querríamos creer que se trata de un fragmento enfático, como los que se oyen tradicionalmente desde lo alto de los púlpitos —*o tempora! o mores!*—; pero si todo hubiese sido falso en ese cuadro, no lo hubiese trazado un hombre tan sensato como Cipriano.

Y los simples fieles no eran los únicos que estaban en tela de juicio. El obispo de Cartago habló, no menos vigorosamente, de algunos de sus colegas que vivían en el lujo y agenciábanse negocios de grandes beneficios. Los concilios se ocuparon de ciertos prelados demasiado prontos a la componenda con el mundo pagano, de ciertos altos cristianos que aceptaban situaciones poco compatibles con su fe, como la de directores de escuelas filosóficas «laicas» e incluso la misma de flamin municipal, es decir, la de sacerdote de Roma y de Augusto.

El ejemplo más curioso de esos cristianos superficiales, de esos prelados contaminados por los peores virus del mundo, fué *Pablo de Samosata*, intrigante advenedizo, ambicioso sin escrúpulo, que acumuló en Antioquía, hacia el 260, las funciones de obispo y de recaudador de contribuciones, lo que le permitió llevar un gran tren de vida y ser un poderoso personaje, huésped, aliado y protegido de Zenobia, la reina de Palmira, y que, para colmo, añadió a sus desórdenes morales múltiples audacias teológicas, chapoteando ruidosamente en el modalismo y en el adopcianismo, para acabar con el cual se necesitaron no menos de dos concilios.

Hubo así manchas bastante obscuras en el cuadro que presentó el Cristianismo en el siglo III, pero no ha de exagerarse su importancia. Porque la Iglesia, aunque divina en su esencia, era humana en sus elementos y no podía eludir totalmente a las fuerzas de ruptura y de disgregación que minaban la sociedad romana. Resultaba ya admirable que, en su conjunto, las hubiese superado, y que requisitorias apasionadas, como la de San Cipriano, expresasen vigorosamente las exigencias más elevadas de la moral. Y si bien observamos que tales

o cuales prelados fueron poco dignos de sus elevadas funciones, que tales o cuales teólogos se extraviaron por el orgullo de la inteligencia, y que muchos bautizados se mantuvieron poco fieles a sus promesas, no cabe parangonarlos con la inmensa masa de esos admirables creyentes cuya fe nos hacer palpar los textos y las inscripciones y para los cuales el martirio fué tan a menudo la coronación de una vida de oración y de esperanza. Frente a la sociedad pagana, roída por la decadencia, la sociedad cristiana, en su conjunto, estuvo llena de fuerza y de salud.

El Cristianismo del siglo III no fué menos puro ni menos ferviente que el de las precedentes décadas. Marcóse en él el mismo ímpetu hacia el Único Amor. Éste fué el que impulsó a Clemente, a Orígenes, a Hipólito y a tantos otros, a conocer más profundamente las cosas de Dios. Y se manifestó también en aquella fe popular tan conmovedora, en la cual la curiosidad apasionada de las multitudes se alimentó con los menores detalles de los Evangelios, incluso de los Apócrifos, cuya boga fué inmensa en aquellos tiempos. Fué ese amor quien iluminó la vida de los humildes, según los principios que ya vimos y que hicieron de todos los instantes y de todos los actos otros tantos momentos de perpetua consagración.

Algunas de las oraciones más populares del Cristianismo nos vienen del siglo III, por ejemplo el *Gloria*, que, nacido sin duda en Oriente, decía, al ser transpuesto al latín en su forma primitiva, casi las mismas cosas que nosotros queremos que diga. Data también de aquel siglo ese canto nocturno que aun repite la Iglesia griega, el *Phôs hílaron*: ¡«Oh Jesucristo, luz alegre de la gloria inmortal del Padre, a Ti te cantamos en esta hora en que se pone el sol y en que aparece el astro nocturno! Pues vosotros sois en todo tiempo, ¡oh Padre, oh Hijo, oh Espíritu Santo!, los únicos dignos de ser cantados por voces santificadas. Y Tú eres, ¡oh Hijo de Dios!, quien nos das la vida, y por eso te ha glorificado el mundo».

Las inscripciones de esta época están llenas de las pruebas de una fe que no podía anular la muerte. Una inmensa esperanza planea sobre los más humildes de esos sarcófagos, en los cuales unas palabras muy sencillas afirman una absoluta confianza: «¡En paz!»; o suelen decir: «Duerme en Dios». La célebre inscripción de Autun, llamada de Pectorio, expresa sentimientos semejantes a través de un florido simbolismo: «¡Oh raza divina del *Ichthús*[33] celestial!, recibe la in-

33. Recordemos que este término griego, que significa *pez*, era una especie de juego de palabras imaginado para designar secretamente a Jesucristo Hijo de Dios, Salvador, pues las iniciales de esas cinco palabras formaban en griego la palabra *Ichthús*.

mortalidad entre los mortales, con el corazón lleno de compunción. Rejuvenece tu alma, carísimo, en las aguas divinas, con las eternas olas de la Sabiduría, pues sólo ella da las verdaderas riquezas. Recibe del Salvador de los Santos el alimento dulce como la miel. ¡Come hasta hartarte! ¡Sacia tu sed! Pues tienes al *Ichthús* en las palmas de tus manos».

Hay que retener luego, en beneficio de esos creyentes del siglo III, más aun que los testimonios de los textos y de las oraciones, el de la sangre. Pues no cabe olvidar que esta Iglesia, en la que ya se vislumbraban ciertos defectos humanos, fué la que afrontó heroicamente la persecución y suministró al martirio un número considerable de sus hijos. La persecución estuvo suspendida por encima de las frentes cristianas durante todo el siglo, no de modo continuo, sino brutal, como un tornado y aún más cruel que antaño. En los momentos de respiro, cuando los verdugos de Roma daban una tregua, se distendía el resorte de la energía cristiana; era natural, era humano. Pero cuando reaparecía la amenaza, cuando era menester saber de qué casta se era y decirlo, había gran número de fieles para impulsar su testimonio hasta el sacrificio absoluto.

Ha de considerarse así a esta Iglesia bajo la claridad del martirio; pues sólo ella permite medir exactamente lo que quedaba en la sombra y lo que vivía a la luz. ¡Cuántas de estas grietas, de estas manchas que hemos observado, se revelan así singularmente mínimas! El martirio reconciliaba a los adversarios que hemos visto apasionadamente opuestos en los conflictos doctrinales. Hipólito, que había desafiado a tres Papas, sometióse antes de morir al tercero, a Ponciano, y sus dos cuerpos, traídos conjuntamente de Cerdeña por los fieles, se veneraron juntos. Orígenes, afincado en su vejez en Palestina, y torturado por la fe común, cruzó con el obispo Dionisio unas cartas sobre el martirio que bastan para probar que, en el trance supremo, no había ningún foso entre Alejandría y Jerusalén. Y no sólo de Cipriano, sino de toda la Iglesia pudo decirse lo que en el siglo siguiente escribió San Agustín: «Si algo hubo que podar en esta viña fecunda, encargóse de hacerlo el Padre celestial, que lo purificó todo por la muerte».

La Iglesia, frente al mundo romano

Queda por indicar cómo se establecieron en el siglo III las relaciones entre las dos potencias de la época: el Imperio, que se deslizaba por esa pendiente en la que jamás pueden detenerse las sociedades, y la Iglesia, que, a pesar de las dificultades interiores y exteriores, se

hallaba en pleno crecimiento. Ya había pasado el tiempo en que el Cristianismo aparecía como una miserable secta de inocentes fanáticos a los que podía enviarse caprichosamente a las fieras para distraer a los espectadores de los circos. Eran muchos los signos que demostraban que la Iglesia era tenida en consideración. Fueron muchos los emperadores que dieron señales de viva curiosidad hacia la nueva doctrina. Alejandro Severo, por ejemplo, aunque no pensase en levantar a Cristo un templo, como dijo su biógrafo, probó por muchos de sus actos que conocía bien a los cristianos y que ponía su atención en ellos, como sucedió con su intervención arbitral en el pleito que mantuvo la comunidad romana con la corporación de los taberneros; mantuvo, por otra parte, correspondencia con Julio el Africano, el doctor cristiano de Palestina; y su madre, Julia Mammea, amiga de Orígenes, mereció incluso que San Hipólito le dedicase un tratado sobre la Resurrección. Felipe el Arabe, «el dulcísimo emperador Felipe», como lo llamaba San Dionisio de Alejandría, autorizó oficialmente al Papa Fabián para que hiciera traer de Cerdeña el cuerpo de su predecesor Ponciano. Cuando Aureliano intervino en la cuestión que enfrentaba a los católicos de Antioquía con el hereje Pablo de Samosata, reveló que estaba perfectamente al corriente de los principios del Cristianismo. Y si se objeta que tratóse de casos excepcionales, de unos príncipes sentimentalmente indulgentes para todas las religiones orientales, ha de responderse que en sus actitudes intervineron con toda evidencia las consideraciones políticas; así, en el momento de las peores crisis, vemos que, antes de tomar una decisión, algunos jefes, como Pescennio Niger, se informaban de la opinión que sobre aquel punto tenían los cristianos. Y el mismo carácter, oficial y sistemático, que tomaron las persecuciones en el siglo III, tuvo valor de signo, pues al proscribir formalmente a la Iglesia, el Imperio, en cierto sentido, rindió homenaje a su poder y reservóse el medirse con ella. Porque un Estado no emprende una lucha metódica contra un enemigo al que no vale la pena de combatirlo.

Cuanto más pasaron los años, más se multiplicaron los contactos entre la sociedad romana y la sociedad cristiana. Durante los largos períodos de tregua en que se remansaba la persecución, el gran público sentíase tranquilizado sobre las disposiciones del Poder para con el Cristianismo, y se producían muchos acercamientos. La gente se conocía mejor a uno y otro lado de la barricada, con lo cual perdían su crédito las viejas fábulas estúpidas del anticristianismo. El desarrollo de esas relaciones entrañó consecuencias de dos especies, en incesante fenómeno de acción y de reacción. Ello es ley constante de la

historia: al penetrar en una sociedad, una doctrina revolucionaria la obliga a moldearse más o menos sobre ella, hasta el punto de que puede acabar imbuyéndola por entero; sabido es el papel que el socialismo tiene así, desde hace un siglo, en la sociedad burguesa capitalista, a la cual constriñe a someterse a sus principios cada vez más. Pero, por otra parte, a medida que progresa, una doctrina revolucionaria embota su punta, tiende a contar con los hechos más que con los principios y procura agregarse, en provecho suyo, muchos elementos del orden que trata de suplantar.

Huellas de la influencia del mundo romano sobre el Cristianismo las hemos visto ya. No siempre fué benéfica y, en ciertos casos, constituyó una verdadera contaminación, pues, al mezclarse en demasía con la sociedad pagana, acaeció que los cristianos olvidaron a veces el Reino del Cielo y perdieron de vista sus creencias esenciales. Pero esa influencia fué afortunada en el plano de la organización, pues preparó los cuadros de la diócesis y los hizo descansar sobre la experiencia ancestral de aquellos excelentes administradores que fueron los romanos. Pudieron observarse las consecuencias de esos contactos hasta en el mismo plano propiamente religioso, pues aunque en él no se trató de influencia, hay que reconocer la tendencia de la Iglesia, ya visible, y que había de ir acentuándose, a cristianizar los ritos y los gestos religiosos tradicionales, e incluso las fechas de las fiestas, para que, a través de costumbres antiguas, se estableciera un nuevo sentido.[34]

Pero así como la acción del mundo antiguo sobre el Cristianismo limitóse al exterior, la del Cristianismo sobre la sociedad pagana tuvo muy distinta profundidad. Se produjo a un mismo tiempo por mimetismo y por emulación. En el plano religioso vióse evolucionar cada vez más al paganismo en un sentido que lo acercaba al Cristianismo, tratando de ofrecer a la vez a sus fieles una explicación del universo y una regla de vida que situase el fin de la existencia en el más allá. Ciertos paganos incluso llegaron a sospechar que el prodigioso éxito

34. Hay que señalar bien aquí cuán falsa es la perspectiva de los historiadores religiosos anticristianos. En nombre de las teorías comparatistas se pretende ver *influencias* allí donde, en verdad, sólo hubo anexión de simples gestos, con total mutación de su sentido. Es absurdo decir que el *Cristianismo* sufrió la influencia de los cultos solares porque determinó la fecha del nacimiento de Jesús en el 25 de diciembre, fecha que era la de una fiesta mitríaca; o que, en la primavera, la Pascua fuese una imitación de las ceremonias en honor del dios vegetal Attis. Pues la sabiduría del Cristianismo ha sido, precisamente, la de utilizar para sus fines, con un sentido fijado por él mismo, las costumbres inmemoriales de los pueblos en donde penetraba; cuyo método es el verdadero método de los revolucionarios. Y eso fué lo que más tarde habría de decir tan bien el Papa Gregorio el Magno, cuando dió como consigna a los misioneros que envió a los países bárbaros la de «¡Bautizad a los ídolos y a los lugares de culto pagano!»

de la fe cristiana dependía en gran parte del hecho de que tenía como centro y como foco a la persona de Cristo, y en vez de burlarse de ella, intentaron promoverle un rival; de ahí provino la novela de Apolonio de Tiana, buen número de cuyos rasgos pudieron estar calcados del Evangelio. La influencia en otros planos estuvo igualmente marcada. Lo cierto es que la propaganda, altamente moral y profundamente humana, del Cristianismo obligaba a la sociedad romana a una especie de examen de conciencia. Y así, el emperador Alejandro Severo ordenó grabar sobre los edificios públicos la máxima cristiana: «No hagas a otro lo que no quieras que te hiciesen», en los mismos términos en que la daba la *Didaché*... Y podemos preguntarnos si las medidas tomadas en favor de los esclavos, a partir de los Antoninos, en especial la interdicción impuesta al amo, de matarlos sin juicio, no fueron consecuencias del cambio de ambiente que la Buena Nueva de la caridad provocó al difundirse.

En cierto sentido, el acercamiento entre ambos adversarios fué indiscutible; pero siguieron siendo adversarios, y todas las influencias y todas las atracciones recíprocas no pudieron prevalecer contra un fundamental antagonismo. La oposición al Cristianismo había cambiado de carácter poco a poco, o más bien se había profundizado, lo que prueba también que la nueva formación inquietaba gravemente. Seguía existiendo el anticristianismo popular, tan bajo y tan bestial, tan violento y tan injusto como pueda serlo en nuestros tiempos el antisemitismo. Seguían corriendo los mismos infundios sobre las infames costumbres y los sacrificios rituales que se atribuían a los cristianos. Y todavía se producían las mismas sacudidas del populacho desencadenado; conocemos ejemplos de ellas, salpicados por doquier, en África, en Egipto, en la misma Roma, en donde el Papa Calixto fué víctima de uno de esos *progroms* contra los cristianos. Pero desde entonces hubo más fases de tranquilidad.

Empezaron a levantarse contra la nueva doctrina unos hombres que habían comprendido. Ya no reprochaban solamente a los cristianos, como lo había hecho Celso en el siglo anterior, que «se separasen de los demás hombres, que despreciasen las leyes, las costumbres y la cultura de la sociedad en que vivían». Pues sabían perfectamente que se había entablado una lucha decisiva entre la sociedad antigua, tal y como había sido constituída por la tradición y la ley, y esta bárbara empresa que amenazaba su misma esencia.

El tipo de esos polemistas anticristianos fué Porfirio, neoplatónico, alumno amado de Plotino, cuyo *Tratado contra los Cristianos*, destruído por desgracia en el siglo IV, comprendía no menos de quince

tomos. Porfirio, semita helenizado, alma religiosa,[35] mente si no muy sólida, al menos aguda, y que había estudiado la Biblia bastante a fondo, intentó minar la misma doctrina cristiana, la figura de Cristo, «indigna de un sabio», y la fe cristiana, que juzgaba irracional y absurda y buena sólo para las almas deficientes; y se dedicó empeñadamente a subrayar las «contradicciones de los Evangelios», las pretendidas oposiciones entre los discípulos, los excesos de San Pablo y la mediocridad de San Pedro.[36] Fué una especie de Voltaire con matices de Renan, un fanático, pero a la vez un enemigo peligroso.

¿En qué sentido conviene entender esta oposición que los defensores de la civilización antigua iban, cada vez más, a denunciar como existente entre ella y los cristianos? No se colocó sino en muy rara vez en el plano legal, pues las consignas de civismo dadas por los Apóstoles desde los primeros tiempos siguieron observándose, y los cristianos, en su gran mayoría, se mostraron ciudadanos fieles y devotos al bien público. Se comprueba en ellos, sin embargo, cierta tendencia a la rigidez. Los temperamentos violentos, como Tertuliano, *opusieron a la romanidad* un fanático *non possumus* y pensaron en separarse; otros, soñadores, exaltados por la esperanza de la Parusía, anhelaron los grandes cataclismos que habían de engullir al mismo Imperio; y los polemistas, como Lactancio, clamaron contra el poder perseguidor. Se empezaron a comprobar algunos casos de objeciones de conciencia cristiana al servicio militar, como el de aquel joven soldado que exclamó: «No me está permitido llevar al cuello el *signum* (especie de placa de identidad usada en el ejército romano), pues he sido marcado con el signo de Cristo»; o el de aquel otro que se negó a poner en su cabeza la corona ritual de los sacrificios en honor del Emperador. Estos casos eran todavía excepcionales, pero fueron sintomáticos de que la oposición profunda entre Roma y la Iglesia tendía a pasar del plano religioso al plano cívico y político.

35. Como pagano, Porfirio fué profundamente religioso, e incluso fué un impresionante ejemplo de esas almas sinceras que buscaron verdaderamente la luz a través de las incertidumbres y de las contradicciones del paganismo. En una hermosísima carta a su esposa Marcela expresó la medula de la piedad antigua en un lenguaje que suena tan cristiano, que ha llegado a preguntarse si no habría sido educado en el Cristianismo. Los cuatro principios de la vida espiritual fueron, para él: *la fe, la verdad, el amor y la esperanza*. Escribió frases como esta: «No hay salvación más que en la conversión hacia Dios»; o bien: «El fundamento de la piedad, reconócelo en el amor de los hombres y en el dominio de ti mismo». Había en todo ello, o huellas de influencia cristiana, o la prueba de esa profunda evolución que acercaba el paganismo al Cristianismo. (*La carta a Marcela* fué reeditada en 1944 por el Rdo. P. Festugière, en *Trois devots païens*.)

36. Interesa anotar que Porfirio sentó como principio el primado de San Pedro, al que llamaba «el jefe del coro de los Apóstoles», o también «aquel a quien se encomendó el poder de dirigir». Y aunque fuese para concluir que un personaje tan mezquino parecía poco digno de tan alto rango, la observación merece subrayarse.

Por otra parte, no era a la romanidad a lo que en general se oponían los cristianos, pues en esta época sentían profundamente el servicio que a su propaganda habían prestado el orden romano y la organización romana, y medían la aportación de Roma a la civilización. A lo que ellos se negaban era a la superstición tal y como la practicaba el Imperio e incluso la erigía en regla; era a la idolatría del Estado, del «reino de este mundo»; era a la inmoralidad profunda que mantenían los poderes públicos; era a la injusticia de la sociedad. «¡Que Roma se convierta y le seremos fieles!», exclamaba Tertuliano en sus momentos de lucidez, cuando ya no le extraviaba el furor. Actitud de espíritu ésta de una importancia capital, pues en el mismo momento en que el Imperio declinaba, anticipaba su relevo por la Cristiandad.

Era obvio que esta actitud no podía ser admitida de ningún modo por los Poderes públicos. Era inútil que los cristianos no promoviesen rebelión alguna, pues por el solo hecho de que pensaran lo que acabamos de decir, constituían un germen de disgregación que aquel Gobierno no podía tolerar. En el siglo anterior había habido ya alguna intención política en la actitud anticristiana del poder; Celso decía, en substancia, a los cristianos: «Cesad de manteneros apartados y os toleraremos». Pero, ¿qué podía hacer un régimen frente a un grupo de hombres que le declaraban: «Vais a morir. Vuestra caída es ineluctable. Y nosotros estamos designados para sucederos»? Las autoridades romanas tuvieron fundamento para obrar en la medida en que se dieron verdadera cuenta de esta actitud, radicalmente revolucionaria. Y entonces castigaron con toda su fuerza, todavía enorme, a esos dulces no conformistas en quienes reconocieron a sus peores enemigos. Sin embargo, no siempre se percataron de ello, y hubo así momentos de máxima tolerancia, ejemplos en que la casuística, los usos y las relaciones personales lograron confusiones singulares.[37]

El Imperio, semejante a un anciano enfermo que tan pronto dormita — feliz o vagamente inquieto, pero ignorante de las impaciencias que lo rodean —, como se irrita y pega, todavía terrible, cambiaba de actitud a cada momento. Y eso es lo que dió a las persecuciones del siglo III su carácter tan diferente de las anteriores. Pero ni la violencia ni la tolerancia podían ya frenar a la Iglesia por ese luminoso camino en el que la victoria le pertenecía desde entonces.

37. Tal fué el caso, que ya hemos señalado, de algunos cristianos que eran *flamines*, es decir, sacerdotes oficiales del culto de Roma y de Augusto, y que a este título se abstenían de todas las ceremonias litúrgicas paganas. Ello era impulsar la confusión más lejos todavía que la tolerancia, pues tales compromisos eran tan absurdos desde el punto de vista pagano como desde el cristiano. Entre los cristianos traicionaban una peligrosa contaminación por los prestigios del mundo; entre los paganos, una indulgencia que lindaba con la abulia.

VIII

LA GESTA DE LA SANGRE

LAS GRANDES PERSECUCIONES

Septimio Severo y la nueva política anticristiana

La persecución de Septimio Severo, en los albores del siglo III, cayó sobre la Iglesia como tormenta de verano. Hacía quince años, por lo menos, que, en conjunto, las comunidades cristianas vivían prácticamente en paz. El Estado cerraba los ojos ignorándolos. El último de los Antoninos, el hijo de Marco Aurelio, Commodo, aquel de quien pudo decirse que era «más impuro que Nerón y más feroz que Domiciano», se había mostrado, por una especie de paradoja, extremadamente indulgente.[1] Influído por su favorita Marcia, que era de convicciones cristianas, y por algunos chambelanes de su corte ganados a la nueva doctrina, había llegado incluso a indultar a unos fieles condenados a trabajos forzados. Durante el turbulento período que siguió a su muerte, ninguno de sus competidores tuvo ni tiempo ni ganas de llevar a cabo una lucha seria contra el Cristianismo. Y la Iglesia, aprovechando esta calma, pudo así curar sus heridas y desarrollar sus fuerzas, con lo que su propaganda logró plena efectividad.

Los mismos comienzos de Severo habían sido bastante apacibles. Claro es que, de vez en cuando, esporádicamente, había habido alguno de esos movimientos de violencia desencadenados por el fanatismo o la envidia popular, a los que, según el rescripto de Trabajo, la autoridad debía dar curso. Hombres y mujeres cristianos habían sido denunciados, llevados ante los jueces, condenados y ejecutados. Pero ello no había sido obra del mismo Emperador. Por el contrario, contábase que un día en que el populacho de Roma rugía contra unos cristianos de rango senatorial, el mismo Príncipe los había protegido. Y, por lo demás, ¿no había de sentirse inclinado a respetar las creencias orientales el marido de la asiática Julia Domna? ¿Y no tenía ese ambicioso

1. Véase anteriormente, en el capítulo IV, la nota del párrafo *El rescripto de Trajano y la política cristiana de los Antoninos.* Paradoja aparente, pues, de hecho. fué porque no se preocupó de sus deberes de emperador, por indiferencia política, por lo que Commodo se mostró más débil para con los cristianos.

africano, que había confiscado la Romanidad, los mismos adversarios que los cristianos, es decir, esos mismos «viejos romanos», atiborrados de tradiciones y hostiles a todo nuevo pensamiento y a todos los hombres nuevos? Su clemencia era, pues, perfectamente explicable; y, sin embargo, concluyó repentinamente hacia el año 200.

¿Por qué? Aquel hombrecillo delgado de imperiosa mirada, aquel enérgico mediterráneo de la casta de los Aníbal y los Bonaparte, había demostrado hasta la saciedad que pretendía poseer el Imperio sin reparto y sin control. Cualquier medio, cualquier astucia o violencia le habían parecido buenos para derribar a sus rivales. ¿Acaso el político que en él había olfateó un rival en el creciente Cristianismo? ¿Reveláronsele en toda su importancia las conquistas públicas de la propaganda evangélica durante la temporada que pasó en Oriente preparando la guerra contra los Partos? ¿Adivinó el fermento revolucionario que se introducía en el cuerpo social del Imperio, por estar mejor informado sobre el sentido de esta invasión espiritual, por una parte de su círculo? ¿U obró impulsado por otra parte de éste, por aquel equipo de jurisconsultos, como Ulpiano, que tan hostiles eran a las influencias orientales y, por consiguiente, al Cristianismo? No se sabe con exactitud. Lo cierto es que cambió bruscamente de política, que abandonó la tolerancia y que reanudó y acentuó los métodos de fuerza. «¡Nos multiplicamos cuando nos segáis!», acababa de exclamar Tertuliano. Y Septimio Severo segó una vasta cosecha.

Su decisión debió tomarse entre los años 200 y 202; y aunque no poseemos su texto, es claro su sentido, según lo que de él nos han contado sus biógrafos. No revistió la forma de un decreto sistemático, de un edicto general de proscripción como los que luego promulgaron Decio, Valeriano y Diocleciano, sino que fué, verosímilmente, un simple rescripto, como el firmado antaño por Trajano, una orden dictada con ocasión de algún incidente administrativo, de algún disturbio como los que acababan de desencadenar en Palestina judíos y samaritanos, de siempre viejos enemigos. «Prohibió, bajo pena grave, que nadie se hiciese judío; y tomó la misma decisión en cuanto a los cristianos», escribió su biógrafo. Y toda una nueva política se definió a través de tan concisa frase.

¿Cabía decir mucho más de los judíos? ¿Conservaba todavía algún alcance en el siglo III aquella propaganda suya que tanto prosperara en tiempos de Juvenal y de Horacio? La circunscisión de quienquiera no fuese de familia judía estaba prohibida desde el Emperador Antonino; Septimio Severo reiteró su prohibición, pero no debió ir muy lejos en el rigor, pues poco después pudo citarse el caso

de algunos cristianos pusilánimes que, para escapar a la persecución, se proclamaron adeptos de Moisés. En cambio el control que se ejerció sobre los fieles de Cristo fué mucho más rudo.

El rescripto de 202 los hería en el punto más sensible, pues lo que fundaba su fuerza eran las adhesiones que recogían en número creciente. Septimio Severo sancionaba ahora a los conversos, a los que «se hacían» cristianos; y también a los convertidores, a los que «hacían» cristianos. Lo que motivaba el rescripto era, pues, exactamente, el hecho de la propaganda evangélica. Todavía no se apuntaba contra la misma Iglesia, como institución, como había de hacerse más tarde; apuntábase tan sólo contra los cristianos, como individuos. Pero si la medida imperial resultaba eficaz, la expansión del Cristianismo corría el riesgo de verse destrozada.

Aparte de que, y ahí estaba el punto fundamental, el rescripto inauguraba un procedimiento nuevo. Hasta entonces los cristianos no podían ser llevados ante los tribunales más que si eran denunciados, pues Trajano había dicho formalmente que «no había de buscárseles». Pero desde entonces los funcionarios recibieron orden de actuar contra quienes convertían y contra quienes se convertían. Y así, adherirse o hacer adherirse al Cristianismo fué un delito nuevo que los magistrados hubieron de conocer y que hubieron de perseguir directamente, sin esperar a que les fuese denunciado.

Abrióse, pues, un segundo período en la historia de las persecuciones. Desde entonces, en vez de ser dejadas a los caprichos de las masas, las persecuciones fueron metódicas. El rigor oficial vino, en cierto modo, a relevar al ardor privado del odio anticristiano. Comenzó una nueva era, la de las terribles violencias, la de las redadas de fieles, la de los anfiteatros atestados de mártires en las cuatro esquinas del mundo romano; fueron tiempos terribles, pero relativamente breves, interrumpidos por largas pausas en las que dormitaba el Poder y en las que la Iglesia recobraba el aliento, hasta el instante en que alguna decisión de un príncipe volviese a encender de nuevo las hogueras o desencadenase las fieras sobre nuevas tandas de víctimas. Esta lucha anhelante, entrecortada, en la que los cristianos no oponían al terror más que su heroísmo y su constante resignación, fué exasperándose hasta el día en que el poder imperial, de fracaso en fracaso, acabó doblando la rodilla ante la cruz.

En cuanto a la aplicación del rescripto, no estamos informados en lo que a todas las provincias se refiere. La persecución no parece haber alcanzado por doquier el mismo grado de ferocidad. Y se comprende, pues al tener los magistrados desde entonces la iniciativa de las per-

secuciones, éstas dependían de su temperamento personal, de su indulgencia o de su rigor, y también de las razones que cada uno de ellos pudiera tener para mostrar su celo. De haberse aplicado con estricto rigor de una punta a otra del Imperio, el rescripto hubiese dificultado considerablemente el ímpetu del Cristianismo, pero después de su fecha no se comprueba aminoramiento alguno en la expansión de la Iglesia, lo que parece demostrar que la persecución no fué verdaderamente universal ni tuvo tampoco muy larga duración.

Lo que sabemos de ella bastó, sin embargo, para añadir muchas páginas sangrientas al capítulo más doloroso de la historia cristiana, y algunos modelos ejemplares a la galería de sus más nobles figuras. Si en Roma no cabe atribuir con precisión a este período ningún nombre de mártir, sabemos por San Hipólito que los hubo allí; conocemos el caso de un hereje perdonado a causa de su valor ante la prueba, y De Rossi, el arqueólogo de las Catacumbas, demostró que, en ese momento, se hicieron obras en el cementerio calixtino para asegurar salidas secretas a los fieles y para impedir que los paganos utilizasen las escaleras de acceso. En Alejandría fué perseguida la escuela de Clemente; llevaron al suplicio a varios catecúmenos y obligaron a su jefe a que se exilase;[2] llegando a presenciarse escenas de insoportable horror, como las del martirio de Potamiana, muchacha cristiana muy joven, a la que arrojaron, junto con su madre, a una caldera de betún ardiente. En Asia Menor, un legado imperial de Capadocia, llamado Herminiano, distinguióse por su celo perseguidor, provocado, según se dice, por la cólera que sintió al ver que su esposa se convertía al Cristianismo. En las Galias parece que la persecución fué menos dura, aunque ciertas tradiciones refieren a ella la muerte de San Ireneo, y otras aseguran que San Andeol, patrono de la iglesia de Viviers, fué ejecutado ante el mismo Emperador; también se atribuyen a los rigores del rescripto severiano los martirios de los santos Alejandro, Epipodio, Marcelo, Valentín y Sinforiano, cuya memoria conservaron las cristiandades de Chalons, Tournus y Autun. Créese también que dondequiera hubo cristianos montanistas, la actitud exaltada y casi provocadora de esos fanáticos logró exasperar los rigores oficiales; así sucedió en diversas provincias de Asia y en África, en donde la persecución, cuyo horror denunció elocuentemente Tertuliano, aunque corta, fué muy grande, y situó en el primer rango de los mártires a una de las figuras más conmovedoras de toda esta admirable historia: la de Perpetua.

2. Véase, en el capítulo anterior, el párrafo sobre *La Escuela de Alejandría, Clemente y Orígenes.*

DOS CRISTIANAS: SANTA PERPETUA Y SANTA FELICITAS

Vibia Perpetua era una joven de elevada cuna, hija de un noble rico de la ciudad de Tuburbo (sita al sur de Cartago). Había recibido brillante educación y hecho una buena boda. Le había nacido un hijo y la vida se presentaba para ella llena de dulzura. Pero había encontrado en su camino a Aquel que dijo: «Quienquiera no odie hasta su propia existencia, no entrará en el Reino de Dios». Y entonces, el alma indomable que animaba su tierna carne había hecho su elección.

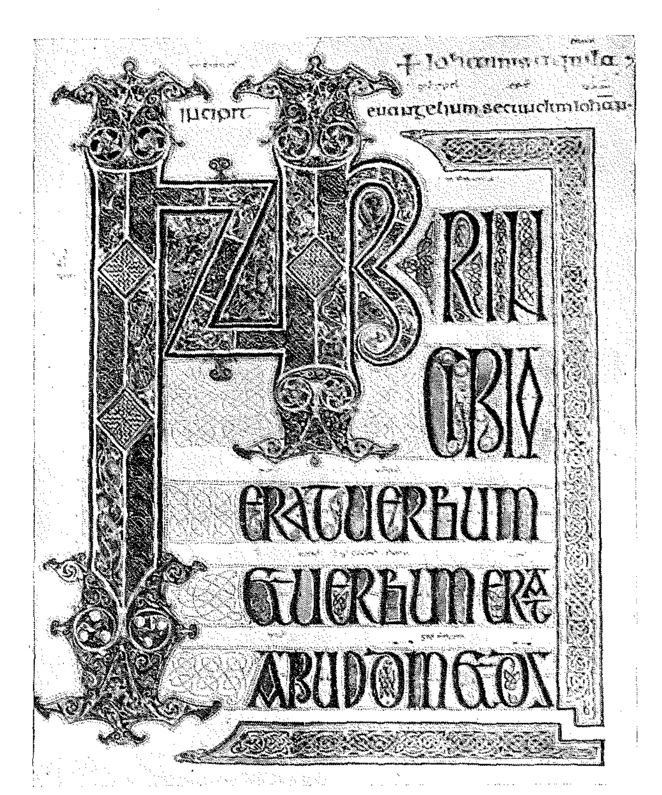
La redada de la persecución la recogió con todo un lote de catecúmenos, de toda condición, muy jóvenes en su mayoría. La patricia Perpetua hallóse encadenada entonces con Revocato y Felicitas, esclavos, y con ellos fué arrojada a un calabozo. También estaban en el grupo otros dos jóvenes, Saturnino y Secundulo; y en seguida reunióse con ellos, para compartir su suerte, Saturio, que los había guiado a todos en la fe cristiana.

El ambiente africano era entonces muy hostil a los cristianos. Estallaban, de vez en cuando, manifestaciones en las que la masa desencadenada asediaba a las autoridades y reclamaba de ellas el castigo de la secta proscrita, aullando a coro: «¡Nada de cementerios cristianos, nada de cementerios!» Cuando la orden de Septimio Severo llegó al África, el hombre que iba a verse investido del cuidado de su ejecución era un tal Hilariano, procurador, que gobernaba interinamente la provincia por muerte del procónsul. La preocupación de su ascenso y el deseo de evitar historias alejaron de la mansedumbre a un hombre, ya de por sí poco indulgente.

En el otoño de 202, después de pasar algún tiempo en una cárcel provinciana, en la que Perpetua logró hacerse bautizar, los cristianos detenidos fueron reunidos en la prisión de Cartago para ser juzgados. Fueron unos días espantosos. En aquellos obscuros reductos en donde los apiñaban, el calor y el hedor eran intolerables. Perpetua, habituada a vida muy distinta, estaba espantada. A fuerza de dinero, dos diáconos de la Iglesia obtuvieron de los guardias alguna atención más para con los cautivos. Perpetua fué autorizada para volver a ver a su hijo, y desde entonces «la cárcel le pareció un palacio».

Y eso que estos sufrimientos materiales no eran nada, pues había algo peor, y era la tortura de ver el dolor de los padres y de los parientes, de aquel anciano padre que había hecho el largo viaje desde el fondo de su provincia hasta Cartago, que había logrado

Los símbolos de los cuatro Evangelistas
Arqueta de la Colegiata de San Isidoro, en León.



Evangelio de Lindistarne
(Museo Británico)
Miniatura de la portada del
Apocalipsis de S. Juan.



Libro del Apocalipsis
(Academia de la Historia. Madrid.)

penetrar en la prisión y que estaba allí suplicando, amenazando, medio loco de desesperación y de angustia, y para resistir al cual sólo Dios sabía la fortaleza de alma que se necesitaba.

Pero esa fortaleza de alma la poseía Perpetua. ¡Y con qué plenitud! Esa mujercita era de la casta espiritual de las grandes santas que le habían enseñado el camino, y no había de desfallecer, como tampoco desfalleció la niña Blandina. En la prisión era ella quien servía de ejemplo a los demás, quien los animaba y quien mantuvo una especie de emulación mística con el santo catequista Saturio. Dios estaba presente en aquella mazmorra de los fosos en la que los retenían, y el Espíritu flotaba sobre ellos. El éxtasis transportó varias veces a esas almas elegidas y viéronse envueltos en visiones de grandes imágenes en las cuales la naturalísima obsesión del destino que los acechaba unióse a la indestructible esperanza del próximo Paraíso.

Una vez, Perpetua vió elevarse hasta el cielo una escala de asombrosa altura, cuyos peldaños estaban erizados de espadas, de garfios y de lanzas, pero tan estrecha, que solamente podía subirse por ella de uno en uno; Saturio la subía primero, mostrándoles el camino como lo había hecho en tierra, y al llegar a la cima, le gritaba: «¡Yo te ayudaré, Perpetua, pero cuida de que no te muerda el dragón acostado al pie de la escalera!» Y entonces la joven heroína emprendía la ascensión, aplastando la garra de la inmunda bestia. Subía y subía, hasta encontrarse en un jardín inmenso, lleno de luz. Había sentado allí un hombre, vestido de pastor y rodeado de millares de dulces ovejitas, que, levantando la cabeza, le miraban con ternura: «Sé bienvenida aquí, hija mía», le decía, y con sus mismas manos le acercaba a los labios un tazón de leche cuajada.

Otra vez, Perpetua vislumbró a uno de sus hermanos, que había muerto muy joven e ignorante de la fe cristiana. Y la visión, misteriosamente, le reveló que, con su muerte, ella le reportaría la suprema paz. En otra ocasión se vió en la arena, a punto de ser entregada a las fieras desencadenadas, y tuvo que pelear contra un temible adversario, de aspecto repulsivo, que trataba de impedirle que muriese. Y cuando Perpetua contaba estas visiones a sus compañeros, Saturio, a su vez, les refería otras con las que también él había sido galardonado: les anunciaba los goces de la liberación, les pintaba el coro de ángeles dispuesto a acogerlo y su definitivo aposentamiento en un palacio lleno de luz en donde resonaba incesantemente la alabanza del Dios del amor: «¡Santo! ¡Santo! ¡Santo es el Señor!».

Perpetua y sus compañeros pasaron todo el invierno en este ambiente de exaltación y de esperanza. Se acercaba la primavera

cuando el procurador Hilariano les hizo llevar ante él. Su interrogatorio no fué largo: «¡Apiádate de las canas de tu padre y de la niñez de tu hijo! ¡Sacrifica! —No sacrifico. —¿Eres cristiana? —¡Soy cristiana!» Bastaba con eso. Ni las súplicas de su padre, desolado testigo del interrogatorio, ni la amenaza de suplicios espantosos hicieron claudicar a esa alma de acero. Y el veredicto se amoldó a lo que la santa había visto en su éxtasis: el anfiteatro le esperaba.

Los últimos días de los condenados señaláronse por un episodio de un raro patetismo. Felicitas había llegado al octavo mes de su embarazo. Cuanto más se acercaba el día señalado para el martirio, más se desolaba ella. Pues como la ley prohibía ejecutar a una mujer embarazada, ella temía que su suplicio se retrasara y se viera así separada de sus amigos. Durante tres días imploraron todos juntos al Señor, con fervorosas plegarias, para que su Providencia resolviese esa dificultad. Y en la noche del tercer día, los dolores se apoderaron de Felicitas, que trajo al mundo una niñita. Y como el parto viniera acompañado de muchos sufrimientos, y ella gimiese, un guardián se le mofó: «Si ahora te quejas, ¿qué vas a hacer delante de las fieras?» A lo cual tuvo ella esta sencilla y profunda respuesta: «Mi sufrimiento actual, soy yo quien lo padezco, mientras que allí habrá otro en mí, y yo sufriré por él». Esclava y patricia igualábanse en el heroísmo cristiano.

Ya no había otra cosa que hacer sino esperar el ineluctable desenlace. Perpetua, altiva y enérgica hasta el último momento, siguió siendo la hija de buena casta, que arrostraba a todos los carceleros y a todos los verdugos, que exigía que se tuviesen miramientos con ella y con sus compañeros, y ante quien desviaba los ojos el tribuno. Cuando, en el momento del suplicio, tratóse, por escarnio, de disfrazarlos a todos con túnicas de ceremonias paganas, se indignó y protestó tanto, que cedieron ante ella. «Nosotros os damos libremente nuestra vida por no aceptar esas cosas. Hay entre nosotros un contrato y no tenéis derecho a imponérnoslas.»

Su martirio acaeció, sin duda, el 7 de marzo del 203, en las arenas de Cartago. Y fué la bestial carnicería que tan a menudo se había visto en tales recintos desde hacía ciento cincuenta años. Revocato y Saturnino fueron presa, sucesivamente, de un oso y de un leopardo. Contra Saturio lanzaron a un jabalí, que tan sólo lo arrolló y pateó; se lo ofrecieron luego a un oso, que también lo perdonó, y tuvieron así que llevárselo vivo. En cuanto a las jóvenes Perpetua y Felicitas, para mejor escarnecerlas, se las quiso hacer padecer un suplicio poco acostumbrado. Las quitaron sus vestidos, las encerraron en una red

y las expusieron así en la arena. Pero la muchedumbre soportó mal el espectáculo de esas dos frágiles criaturas, una de las cuales acababa de dar a luz e incluso se le veía perder su leche. Y hubo así que volverlas a vestir para devolverlas a la pista. Azuzaron contra ellas a una vaca furiosa, y ésta las derribó, pero no las mató. Perpetua se levantó, sujetóse el vestido que se había rasgado, recogióse los cabellos para no presentar un aspecto lastimoso y triste, y al ver a Felicitas desplomada en el suelo, acercóse a ella y la ayudó a levantarse. Ante aquello, la crueldad del público quedó domeñada por algún tiempo; y las hicieron salir por la puerta de los vivos.

¿Se iba a escabullir así la santa muerte que esperaba Perpetua? No. Al cabo de un instante la muchedumbre lo pensó mejor y exigió que volviesen a traer a los mártires que habían escapado vivos. Reapareció así Saturio, y un nuevo leopardo saltó sobre él y lo dejó ensangrentado. En cuanto a las dos santas, se recurrió a la espada, y encargóse a un gladiador que las degollara. Pero era un novicio. Hirió a Perpetua en el costado, haciéndole una herida espantosa. Y entonces ella colocó por sí misma sobre su pecho la punta de su espada y ordenó a aquel torpón que se apoyara. Así fué como pereció esta heroína, cuando aun no tenía veintidós años.

El relato de toda esta historia tiene, en las *Actas de los Mártires,* un extraordinario sonido de veracidad. Su mayor parte fué redactada por la misma Perpetua, en un lenguaje sencillo y elegante de joven bien educada. Un comentarista añadió algunas páginas al principio y al fin, en especial el relato del suplicio. Algunos críticos creyeron reconocer en ellas el estilo de Tertuliano, y otros llegaron hasta querer hallar en ese texto sospechosas huellas de montanismo, siendo sin duda por eso por lo que el relato se abrevió y retocó más tarde. ¿Pero qué nos importa? Lo que nos parece admirable es el rostro de esa indomable joven, hacia la cual todo nos lleva a la piedad y la ternura, y que en el horror de los suplicios se revela de un temple tan excepcional. «Todos los que fuisteis testigos de estos hechos os acordaréis de la gloria del Señor —escribe el redactor de las *Actas*—, y quienes los conozcáis por este relato, os sentiréis en comunión con los santos mártires y, por ellos, con Jesucristo, nuestro Señor, para quien son la gloria y el honor.»

INCERTIDUMBRES DE LA REPRESIÓN

La persecución de Septimio Severo fué más dura, más vasta y más inexorable que cuantas la precedieron. Pero no fué verdaderamente general y sistemática; no revistió el carácter de una lucha a muerte contra los cristianos. Había de transcurrir todavía medio siglo antes de que el Imperio se lanzase por la vía de la represión despiadada, medio siglo en el cual la persecución se alternó con la clemencia y en el que señalóse bien la profunda incertidumbre que sentían las autoridades romanas en cuanto a la actitud que debían mantener ante la Iglesia.

El hijo de Septimio Severo, Caracalla, ha dejado en la historia un recuerdo tan detestable como Nerón, Domiciano o Cómmodo; pues brutal y libertino, arrebatado y cruel, todos sus biógrafos están acordes en designárnoslo como un tirano. Y, sin embargo, no mostró con los cristianos el rigor de su padre. Cabría explicar su actitud por la sangre oriental que por sus venas corría o por los consejos de su madre, Julia Domna. Lo cierto es que, si no abrogó el rescripto perseguidor, tampoco hizo nada para que fuese eficaz. En su reinado no se citan más que violencias ocasionales, determinadas por razones locales. Así, en Osroene, se inquietó a los cristianos más o menos herejes, que rodeaban al semignóstico Bardesano, menos quizá por su fe que por haberse manifestado demasiado unidos con la dinastía de Palmira, a la que Roma quería derrocar. Y asimismo, mientras que en la provincia de África el procurador de Mauritania y el legado de Numidia eran moderados, hubo un legado imperial, llamado Escápula, que se hizo notar por sus violencias anticristianas, al menos al comienzo del reinado. Tertuliano le dirigió una célebre carta, muy propia de él; una vehemente protesta que tenía casi el tono de un desafío. Quizás ese texto impresionase al funcionario. El caso es que la persecución se calmó y que, hasta la mitad del siglo, el África gozó de la paz, casi sin interrupción.[3]

Continuó el alivio cuando, después de ser apuñalado Caracalla por uno de sus guardias y tras el breve interregno de su prefecto el

3. Sabido es que Caracalla extendió el derecho de ciudadanía a todos los provincianos, decisión que, en principio, pudo modificar indirectamente la situación legal de los cristianos, pues los que de entre ellos eran ciudadanos, habían podido, en efecto, interponer apelación ante el Emperador de cualquier decisión tomada por un gobernador, según vimos hacer a San Pablo. Pero en cuanto todo el mundo fué ya ciudadano, tal derecho de apelación quedó anulado. Aunque, de hecho, los cristianos, hasta entonces, lo habían utilizado muy poco.

pretorio Macrino, llegó al trono su joven sobrino Heliogábalo. Este joven príncipe, ejemplo notable de psicopatía sexual y totalmente desequilibrado por las más escabrosas prácticas de las religiones siriacas, estuvo demasiado ocupado en satisfacer sus vicios y en variar el orden de sus desenfrenos para ocuparse seriamente de cualquier política que fuera. Aparte de que, obsesionado por designios sincretistas, proyectaba confusamente agrupar en torno al dios solar, el Baal de Emesis, del que era sumo sacerdote, la cohorte de todas las divinidades. Uno de sus biógrafos asegura que quería construir sobre el Palatino un *Heliogabalum* donde hubiesen estado representados los símbolos de todos los cultos, incluídos los de *christiana devotio*. Esta tentativa de absorción hubiese entrañado ciertamente la resistencia cristiana e inmediatamente, sin duda, la represión imperial. Pero Heliogábalo no tuvo tiempo de proseguir sus planes religiosos, pues en 222 los pretorianos, asqueados, subleváronse y desembarazaron a Roma de este desequilibrado.

Su primo y sucesor, Alejandro Severo, presenta un caso mucho más interesante. Caracalla y Heliogábalo, en resumen, habían dejado en paz a los cristianos por indiferencia o por abulia. El nuevo Emperador mostróse benévolo quizá por otras razones. «Ese bueno y entrañable Alejandro Severo», como le llamó Renan, tiene una excelente prensa en la tradición cristiana. Era bastante indiferente a las viejas tradiciones romanas; se mostraba muy sumiso a la influencia de su madre Julia Mammea, que se interesaba enormemente por el Cristianismo, y como además estaba rodeado de cristianos en su corte, soñaba también con un sincretismo, pero benévolo, ecléctico y que nunca hubiera querido ser perseguidor. Ese hombre del que nos refirió Eusebio que había hecho colocar en su santuario privado la imagen de Cristo junto a las de Apolonio de Tiana, de Abraham, de Orfeo y las de los mejores Césares, fué, sin duda, en materia religiosa, un espíritu un poco simplista; pero no fué un malvado. Tuvo mucha y cordial relación con los cristianos; Julio el Africano vino a Roma y, a petición del Emperador, trabajó para constituir una biblioteca; Orígenes fué amigo de la Emperatriz madre, y San Hipólito le dedicó a ésta un tratado. Alejandro Severo, que anhelaba que la elección de los magistrados fuese ratificada en adelante por el pueblo citaba como ejemplo que los cristianos seguían ese método; y con ocasión del arbitraje que dictó en el proceso habido entre la iglesia de Roma y la corporación de los taberneros,[4] pronunció esta significativa frase:

4. Véase el capítulo anterior, párrafo *La Iglesia frente al mundo romano*, nota 19.

«Más vale que Dios sea adorado en ese lugar de cualquier manera, que regalárselo a los taberneros».[5] Y su biógrafo asegura que, bajo su reinado, *toleróse ser cristiano*; y que los fieles de Cristo, sin ser admitidos jurídicamente, se vieron reconocer el derecho «de adorar a Dios a su manera», lo cual era una baza considerable.[6]

Pero era una baza frágil y que la Iglesia no debía conservar por mucho tiempo. Pues precisamente porque Alejandro Severo había practicado esa política, Maximino, su sucesor, la derrocó de un manotazo. Maximino, primero de esos precarios emperadores cuyos embrollados reinados constituyeron el período de *anarquía militar* (235-268), era un tracio, un pastor de los Balcanes, un bruto hercúleo, en el que la fuerza física se aliaba con una astucia de bárbaro. Como instigador de la sublevación militar que había matado al último de los Severos, hizo condenar, desde su advenimiento, la memoria de su predecesor y, puesto que Alejandro había sido clemente, él optó por el método del terror. La causa de su persecución fué, pues, mucho más política que religiosa. Eusebio dijo expresamente que Maximino decidió castigar a los cristianos «por odio al círculo de Alejandro Severo» y, por otra parte, su edicto, que apuntó especialmente a los jefes de la Iglesia, demuestra que, más que en aniquilar al Cristianismo, pensaba sobre todo en desorganizar a la sociedad cristiana. No se había llegado, pues, aún a la época de la proscripción general y de la lucha a muerte.

¿Tuvo un gran efecto la decisión de Maximino? No es muy seguro. En el estado de anarquía en que se hallaba entonces el Imperio, con muchas de sus partes en mayor o menor secesión, la obediencia a las órdenes estaba muy lejos de ser estricta. Es patente que en ciertas provincias los gobernadores consideraron al edicto letra muerta, mientras que en otras, en las que los funcionarios fueron más celosos, hubo incendios de iglesias y ejecuciones de obispos, de sacerdotes y, a veces, hasta de simples fieles. En Roma, el Papa Ponciano y su irreductible adversario Hipólito, fueron simultáneamente detenidos y deportados a Cerdeña, en donde el sufrimiento los reconcilió ante Dios. En Oriente, en Capadocia y en el Ponto, la crueldad de un legado hizo más terrible la persecución, aunque, por otra parte, hubo allí causas ocasionales, provocaciones de los montanistas y temblores de tierra que exacerbaron la sensibilidad pública e impulsaron a la

5. Esta frase es, jurídicamente, muy importante, pues implícitamente reconocía el derecho de la Iglesia a actuar en juicio.

6. Bajo el reinado de Alejandro Severo hubo escasísimas violencias anticristianas, determinadas por algún movimiento popular, como el motín que, el 14 de octubre de 222, atacó, en Roma, al Papa Calixto en su casa y lo precipitó por una ventana de la misma, para lapidarlo y arrojarlo luego a un pozo.

violencia. Por lo demás, vióse como las sevicias se abatían sobre las personalidades cristianas, aunque no llegasen hasta la prueba sangrienta. Esta borrasca, por otra parte, duró poco, pues Maximino, que había debido hacer frente a muchos ataques germánicos, dacios y sármatas, tuvo pronto que luchar con sublevaciones en los cuatro puntos del Imperio. Y después de menos de tres años de reinado, fué asesinado por su guardia —lo cual resultaba entonces un destino muy corriente—; y ni sus sucesores, Pupiano y Balbino, que no hicieron más que pasar por el trono, ni Gordiano, prosiguieron ya su política anticristiana, yendo mucho más allá Felipe el Árabe, que incluso entró totalmente por el camino de la reconciliación.

Este Felipe el Árabe plantea a la historia una curiosa cuestión. Es seguro que, bajo su reinado, no hubo ninguna medida oficial contra los fieles de Cristo, y que esos cinco años fueron para la Iglesia una época de paz. Es también seguro que algunos cristianos hablaron de él con evidente simpatía, como Dionisio de Alejandría y Orígenes, y que su mujer e incluso él mismo mantuvieron una continuada correspondencia con el gran doctor de Alejandría. ¿Habrá que ir más allá y admitir, conforme a una tradición tenaz, que fué cristiano? No oficialmente, pues lo vemos celebrar como pagano, el 21 de abril de 248, los juegos que señalaron el milenario de la fundación de Roma, y presidir así durante tres días y tres noches los gigantescos regocijos que embriagaron entonces a Roma. Sin embargo, su adhesión secreta al Cristianismo no es imposible. Su comarca natal del Horan, en Traconítide, en los límites inmediatos de Palestina, estaba poblada de cristianos y llena de influencias evangélicas. Como hombre, parece haber sido dulce —según dijo San Dionisio de Alejandría— y caritativo. El crimen que le aseguró el trono debe considerarse, sin duda, como una de las fatalidades de esa época cruel; y por otra parte, Eusebio y San Juan Crisóstomo aseguraron que el Obispo de Antioquía, San Babil, le impuso penitencia por él. En todo caso, conocemos hechos de su reinado que bastan para mostrar su benevolencia para con los cristianos: por ejemplo, la autorización que se otorgó al Papa Fabián para traer solemnemente de Cerdeña las reliquias de Ponciano. Y cuando Orígenes escribió su *Contra Celso,* en ese instante, dijo que los magistrados habían cesado de perseguir a los fieles y que «los cristianos vivían en paz dentro de un mundo que los odiaba».

Pero hubiera sido prematuro regocijarse y creer que el Imperio estaba a punto de entregarse por completo al Cristianismo. Pues el odio seguía aún allí, incubándose y dispuesto para inflamarse de nuevo. Ello se vió sobradamente, en Alejandría, durante los últimos

meses del reinado de Felipe. En esa gigantesca ciudad, que siempre había sido nerviosa y difícil, un agitador cristiano, muy sospechoso, a quien el obispo San Dionisio calificó de «mal poeta y maligno adivino», exasperó a la opinión pagana con sus discursos en las plazas. La muchedumbre reaccionó brutalmente. Y los cristianos fueron agredidos en las calles o en sus casas, apaleados y lapidados. A una joven cristiana, Apolonia, le rompieron la mandíbula y luego la quemaron viva. Serapio fué precipitado desde lo alto de su casa. Continuó el motín con un vasto pillaje de las casas cristianas, que concluyó con un alboroto tal, que los ladrones se pelearon entre sí y la policía tuvo que restablecer el orden. Se trató de una explosión popular, de una especie de *pogrom* anticristiano, sin duda de ningún género, pero el hecho revelaba los sentimientos que la conciencia pagana seguía profesando contra los creyentes de la nueva fe. Y por ello, cuando otros emperadores quisieron emprender de veras la lucha, pudieron sentirse así sostenidos por amplios campos de opinión.

Decio, «viejo romano»

La llegada a la mitad del siglo III señaló el punto exacto en que iba a formularse la opción decisiva. Durante los cincuenta años que siguieron, ese acontecimiento zanjó el debate entre las formas del pasado y las del porvenir. Iba a saberse si el mundo antiguo tenía todavía vitalidad bastante para sobrevivir o si debía dejar su puesto al nuevo mundo que crecía en su seno.

A decir verdad, el mundo antiguo, en sus realidades más valiosas, había sobrevivido en poco a los Antoninos. Desde los primeros años del siglo se había elaborado lentamente una sociedad nueva, entre la confusión y los disturbios, y bajo la dominación de emperadores eventuales venidos del África, del Asia o de la Arabia, y que bajo su manto de púrpura habían seguido siendo tan orientales o tan bárbaros como eran antes. Pero el viejo espíritu romano tenía raíces demasiado profundas para desplomarse de golpe. Es sabido que a veces, antes de morir, un anciano tiene momentos de reacción y de energía. Y esta resurrección del espíritu romano, con sus virtudes y sus defectos, la encarnó Decio.

Nacido de una familia romana asentada en el Danubio, en la región de Sirmium, en la Panonia inferior (nuestra Yugoeslavia), y precursor de Aureliano y de Diocleciano, Decio fué el primero de esos emperadores *ilíricos* cuyo valor y cuya energía suspendieron por medio siglo los progresos de la anarquía. Esas regiones danubianas

del *Illyricum* habían conservado el espíritu militar y las virtudes de los viejos romanos más que todas las restantes. Las tropas, mantenidas allí en incesante alerta por las amenazas de los Bárbaros, eran de primera clase. Y Decio, oficial de fortuna, que había triunfado por sus propios méritos, era ciertamente un hombre de gran valor, osado y decidido, lleno de buen sentido y de honradez, digno descendiente de aquellos «viejos romanos» a quienes admiraba. A ejemplo de Trajano, cuyo nombre llevaba, quiso ser el guardián de las tradiciones nacionales. Y como su poder había nacido de un golpe de fuerza militar, creyó regularizarlo poniéndose de acuerdo con el Senado. Sus más nobles designios fueron, así, acabar con las fuerzas mortíferas que destruían al Imperio y devolver a la vieja Loba su fuerza y su prestigio.

Con semejante príncipe, ya no podía tratarse de compromisos ni de componendas. La religión oficial formaba parte del sistema político y social que Trajano Decio quería revivir. El culto de Roma y de Augusto era el vínculo mismo de la lealtad. Toda abstención se configuraba así como una traición. Ello explica el *edicto* de 250, el primero que entrañó la persecución absolutamente general y sistemática. Edicto terrible, dijo San Dionisio de Alejandría, «capaz de hacer caer a los elegidos»; edicto que, según Orígenes, tendía «a exterminar por doquier el nombre mismo de Cristo». Fórmula, esta última, que, por otra parte, no era rigurosamente verdadera, pues Decio no apuntaba especialmente a los cristianos, sino a todos los no conformistas, a todos los sospechosos de independencia y de rebelión. Existen pruebas de que auténticos paganos —por ejemplo, en Egipto, una sacerdotisa del dios cocodrilo— fueron interrogados en virtud de las decisiones imperiales. Pero los cristianos fueron ciertamente quienes más sufrieron con ellas.

La operación —que conocemos no por el texto del edicto, que se ha perdido, sino por una multitud de documentos que se completan— llevóse a cabo estrictamente. En un día determinado en todas las partes del Imperio, los magistrados tuvieron que controlar la religión de cuantos pareciesen dudosos. La orden era formal y universal. No dejaba a los representantes del Poder el menor derecho de interpretación o de iniciativa. Ya no debían esperar denuncias, sino emprender por sí mismos las búsquedas. Ya no había de afectar sólo a los sacerdotes y a los obispos, sino incluso a los últimos fieles. Y de hecho, los *papyri* nos prueban que el procedimiento cumplióse con cuidado en lo más profundo de las más remotas aldeas del Egipto.

Una vez hecha la redada —para la cual sin duda se tomaron

como base los registros del censo, muy bien llevados en el Imperio —, los sospechosos fueron llevados ante una comisión local compuesta de notables y de funcionarios. Aquellos a quienes era notorio que nada había que reprochar, eran borrados de la lista. Los otros eran conducidos al templo e invitados a sacrificar a los dioses o, por lo menos, a quemar incienso ante el altar. Parece que, en caso de que se mantuviera la acusación de cristianismo, se invitaba al reo a que pronunciase una fórmula blasfema, en la cual renegaba de Cristo. Luego se celebraba una comida, una especie de comunión pagana, en la cual los sospechosos debían comer carne de víctimas inmoladas y beber vino consagrado a los ídolos. En fe de lo cual se les entregaba un certificado, minuciosamente fechado y firmado, y muy preciso en cuanto a la identidad del beneficiario, que los ponía a cubierto de nuevas persecuciones. Se han encontrado varios de estos documentos y son idénticos, lo que prueba que la autoridad imperial había llevado su celo hasta el extremo de enviar un modelo.

El objetivo de la operación estaba, pues, perfectamente claro: Decio no era, por naturaleza, un hombre cruel, un verdugo sediento de sangre. Se mantenía en la línea de Trajano, su modelo, cuando éste, al responder a Plinio el Joven,[7] le hacía comprender netamente que su intención no era tanto castigar duramente el crimen de ser cristiano como hacerlo cesar. Y así, si hubo instrucciones secretas enviadas a los magistrados para aplicar el edicto, más bien debieron invitarles a buscar apostasías que suplicios. Comprobóse así, en esta persecución, una especie de sabia lentitud, un calculado empleo de las torturas y de las seducciones. Dejóse pasar meses enteros en el calabozo a gente que no pedía sino una decisión inmediata. Vióse a los magistrados solicitar a los inculpados con extraña insistencia. «Los jueces se afligen — decía Orígenes — si se soportan valientemente los tormentos, pero su alegría es ilimitada si pueden triunfar de un cristiano».

La persecución cayó, pues, a la vez sobre todas las partes del Imperio, y si no revistió por doquier el mismo grado de horror fué, únicamente, por razones ocasionales; por ejemplo, cuando un magistrado, más humano, contemporizó, ganó tiempo, quizá con la esperanza de una contraorden o de un cambio en las alturas; o también cuando algunos paganos — como fué el caso entre los campesinos egipcios —, hostiles al gobierno de Roma, se dieron el gusto de esconder a los cristianos fugitivos. Pero tal y como fué, hizo en muy pocos

7. Véase, en el capítulo VI, el párrafo consagrado al *Rescripto de Trajano*.

meses un considerable número de víctimas, y si hubo, ¡ay!, muchos desfallecimientos, sobre los cuales hemos de volver, también se escribieron muchas nuevas páginas en el gran libro del heroísmo cristiano.

Una de las primeras víctimas de la persecución fué el Papa Fabián, martirizado el 20 de enero de 250, y, durante varios meses, el peligro fué tal, que no se pudo darle sucesor. Fueron detenidos muchos miembros del clero romano y gran número de laicos; algunos murieron encadenados, y otros fueron deportados o ejecutados. Entre ellos se cita gente del ambiente imperial y extranjeros de tránsito en Roma, lo que prueba que la redada estuvo bien hecha. Y como barrió ciertamente a Italia, quizá fuera en esta ocasión cuando ocurrió el emocionante martirio de Santa Ágata, la virgen siciliana, a quien el gobernador, prendado de su belleza, trató de persuadir de que abjurase, y que acabó por perecer después de que la hicieron rodar sobre carbones encendidos.

El Occidente resultó tal vez menos alcanzado por la violencia que el África y que el Oriente. Ello no obstante, las más venerables tradiciones enlazan con la persecución de Decio, el martirio de San Dionisio, obispo de París, que parece fué decapitado en el lugar que hoy lleva su nombre, con sus compañeros Rústico y Eleuterio; y el de San Saturnino, en Toulouse, que fué atado a un toro furioso al que se precipitó desde lo alto del Capitolio. En España, el asunto de los dos obispos apóstatas[8] mostró, por la vehemente indignación que provocó, que todos los cristianos de la península no habían hecho tan triste papel como aquellos dos jefes indignos.

En África la tormenta halló una Iglesia en situación bastante mala, ablandada por la paz, más o menos quebrantada por las discordias y por las herejías, y a la que Cipriano todavía no había vuelto a coger de su mano. Hubo, a lo primero, muchas claudicaciones. El gran obispo juzgó que no le había llegado la hora de dar su testimonio de sangre y se escondió en un recoveco del campo, desde donde dirigió a las amenazadas comunidades. El fin del santo demostró sobradamente que, aun cuando entonces lo hubiesen dicho algunos, no había allí cobardía, sino prudencia. En su grey hubo bastantes encarcelados y deportados, y algunas ejecuciones capitales. Pero siete años después, en tiempo de Valeriano, esta Iglesia de África recibió valerosamente el golpe.

En Egipto la persecución tomó un carácter sádico, que permite

8. Véase, más adelante, el párrafo *Debilidad humana*.

creer que las autoridades quisieron satisfacer los peores instintos de la multitud. Los mártires fueron numerosos; muchos fueron quemados vivos; otros, martirizados con una variedad de torturas dignas de Nerón; y regocijóse a los patanes de Alejandría con el espectáculo de decapitar a las mujeres. Este doloroso episodio fué señalado por dos incidentes más satisfactorios: el del obispo San Dionisio, que, detenido por los soldados romanos, fué libertado a viva fuerza en el camino por una banda de aldeanos; y el de un tal Pablo, joven cristiano de veintitrés años, que, habiéndose escondido en el desierto de la Tebaida para huir de las investigaciones policíacas, se encontró tan bien y tan en paz en el refugio de su gruta, que permaneció allí hasta su muerte, a los ciento trece años, creando así una nueva manera de ofrendar la existencia al Señor e inventando el monacato.

La persecución hirió severamente por igual a todo el resto del Oriente. Sin duda fué entonces cuando pereció en Creta el obispo Cirilo de Gortinia, y cuando en Esmirna, un simple sacerdote, Pionio, dió un admirable ejemplo de fortaleza y de sereno valor desmintiendo a un obispo indigno. Entonces fué cuando, en Palestina, detuvieron a Orígenes, que, torturado a pesar de su vejez, resistió todos los tormentos. Y también fué entonces cuando, en la Armenia romana, un joven audaz, que se llamaba Polieucto, saltóse las órdenes de la Iglesia, que prohibían toda provocación, y rasgó en pleno día, en la plaza pública de Melitene, el edicto imperial, siendo inmediatamente detenido y ejecutado.

Pero por brutal que pudiera ser, la persecución no debía durar. Desde finales del año 250 dió signos de cansancio. En la primavera, el peligro debió ser ya menos grave, puesto que Cipriano pudo celebrar un concilio en Cartago, y porque en Roma pudo proclamarse al nuevo Papa Cornelio. Hubo en seguida un breve rebrote de violencias, debido probablemente a la exasperación causada en la opinión pública por una espantosa epidemia de peste y por el deseo del gobierno de distraer los ánimos con la persecución. Pero no fué muy lejos; el Papa fué solamente desterrado a Civita-Vecchia, en donde murió de enfermedad. Decio acababa de caer, como soldado, en el combate. Y su sucesor, Valeriano, no era, por principio, tan rígido. La calma volvió así al seno de la Iglesia.

En total, ¿qué resultados había dado esta persecución? Indiscutiblemente había habido cristianos, en número bastante importante, que habían flaqueado ante el terror y apostatado. Pero habían estado muy lejos de ser la mayoría. Muchos, sencillamente, se habían escondido. Otros habían obtenido, por complacencia o a costa de dinero, un falso

certificado de sacrificio a los ídolos. Quizá fuera así porque todos se percatasen de la ineficacia de las persecuciones por lo que se la abandonó relativamente de prisa. Y así, si la Iglesia fué herida, más bien lo fué por la crisis que en ella determinó el delicado problema de los apóstatas y de su reintegración a la comunidad fiel, con lo cual las cosas no sucedieron tal y como las había esperado Decio. Por el contrario, la Iglesia, azotada por el sufrimiento y mejor regida por sus jefes, salió de la prueba más fuerte de lo que había entrado. La persecución había trabajado una vez más por el triunfo de Cristo; el mundo antiguo ya no tenía fuerza para detener en su marcha a la Revolución de la Cruz.

Los cristianos bajo el terror

Conviene que nos detengamos aquí un instante para tratar de sentir la realidad misma de las persecuciones tal como la sintieron esos cristianos de hace dieciséis siglos, que fueron sus víctimas. Hablamos de la persecución como de una decisión de la política romana, como de un hecho histórico que más bien sirvió que perjudicó a la causa de Cristo. Consideremos, erguidas en la arena de los anfiteatros, a esas admirables figuras de héroes cristianos que los martirologios han legado a nuestra veneración. Pero, transcurridos ya tantos años desde el triunfo de la Iglesia sobre el Imperio romano y cuando ya no entraña ningún peligro proclamarse cristiano, ¿podemos todavía sentir exactamente lo que experimentaban los fieles del siglo III, en la época en que las grandes represiones estaban suspendidas sobre sus cabezas y en que, en un momento dado, cualquiera de ellos podía ser llamado a testificar de su fe con su sangre?

La perspectiva ya no era la misma que en los dos primeros siglos, en los cuales la persecución había dependido de la buena o mala voluntad de los vecinos, y en cuya época había sido diseminada, episódica. Entonces, ciertas regiones en las que el paganismo era poco fanático, en las que los cristianos mantenían con los idólatras relaciones apacibles, habían podido ignorar muy bien todas las crisis. Algunos funcionarios, más humanos que otros, habían podido hurtarse, casi por entero, a la necesidad de castigar a quienes les eran denunciados como impíos. Para los cristianos, el peligro existía —y sabían que existía—, pero no estaba constantemente presente, no era acuciante, no era tan estricto y tan implacable como un decreto del poder supremo. Todo sucedió de muy distinto modo en el siglo III, en el cual la persecución provino de una ley estatal y en el que todo el colosal aparato de la

maquinaria romana podía ponerse en cualquier instante en movimiento para triturar a los fieles, dejando a cada uno de ellos pocas oportunidades de fuga.

Esta mayor pesadumbre del terror es lo que ha de considerarse para entender ciertas actitudes cristianas de esa época, y también ciertas flaquezas de las anteriores. Sin duda, que esta amenaza no fué experimentada continuamente por todos los cristianos del Imperio. Hubo, como vimos, períodos de calma, pausas en las cuales, según la tendencia de la naturaleza humana, el olvido instalóse rápidamente en la conciencia, y en las que todos pudieron vivir en paz. Pero esa tranquilidad era provisional, y, en el fondo, todos lo sabían. Bastaba con que cambiase el emperador — ¡y en aquellos tiempos era tan frecuente su cambio! — para que la política oficial fuese derrocada. Toda la cristiandad de entonces era como una vasta organización semiclandestina que trabajase bajo una potencia enemiga; acaecía a veces que el rigor del adversario se adormecía y que los cristianos podían beneficiarse así de algún tiempo de negligencia, pero ¡ay de quien se fiara de las apariencias! En segundo término se perfilaba siempre la dura silueta de la fuerza pública del Imperio, presta al castigo y a la sanción.

Experiencias que cualquier hombre del siglo XX sabe muy próximas a él nos permiten comprender mejor lo que llega a ser el alma bajo la pesadumbre de semejante terror, la grandeza a la que puede llegar y los peligros a que también se halla expuesta. La realidad del sufrimiento físico, el arrostrar el miedo de nuestras entrañas, son experiencias esencialmente incomunicables y ante las cuales nadie puede decir cómo reaccionaría si no las experimentó ya por sí mismo. Basta con un instante de desfallecimiento nervioso para que un héroe se convierta en un cobarde; y en sentido inverso, basta con un ímpetu, con una brusca sacudida de todo el ser, proyectado por encima de sí mismo, para que un mediocre se revele como un valiente. Y quizá sean así las claudicaciones de algunos, las que, al hacer más humildemente humano el testimonio de toda esa cristiandad dolorosa, nos hagan admirar más la grandeza de quienes en la prueba llegaron hasta el límite.

Anotemos un rasgo que completa este esbozo psicológico: la sobriedad que guardan los cristianos en la evocación de sus sufrimientos. Mientras que en nuestros días el cine y la prensa subrayan el realismo y el horror con una complacencia a menudo morbosa, los cristianos conservaron una impresionante discreción para pintar sus torturas. La iconografía de aquel tiempo no ha dejado, por así decirlo, docu-

mentos que evoquen escenas de martirios.[9] En los relatos de los martirologios, incluso cuando suministran los más mínimos detalles sobre los suplicios infligidos a los fieles, los narradores no insisten jamás sobre sus reacciones físicas, sobre lo que experimentaban en las torturas; y muestran, por el contrario, a los mártires superando el sufrimiento y arrostrando la muerte, bajo una forma severa y casi estereotipada. Sólo algunos rasgos, escapados casi de la pluma de los redactores, nos hacen sentir que esos héroes seguían siendo hombres; como por ejemplo, cuando se nos dice que a tal o cual mártir le horrorizaba el oso, que mata con feroz lentitud, y prefería ser desgarrado de un zarpazo por un leopardo...

Lo que hay que tratar de volver a encontrar por encima de las frases demasiado sencillas y demasiado serenas de las «Pasiones» es, pues, la realidad humana de la persecución. Es preciso que nos representemos la brutalidad de las redadas, la criba de los barrios cristianos por los guardias, los brutales arrestos y los aullidos de la multitud contra aquellos a quienes conducían a lo largo de las calles; y a veces, como dice el relato de una Pasión desarrollada en Cartago en 259, incluso «el motín del pueblo impulsado al crimen y a la caza rabiosa de los cristianos». Es menester que nos figuremos —recuérdese el martirio de Santa Perpetua— esas prisiones antiguas, a las cuales las de nuestra época, a pesar de todos sus esfuerzos, no llegan a igualar en abyección. «¡Qué días y qué noches hemos pasado allí! ¡No sabríamos describirlos!», dice la misma Pasión africana «Los tormentos de la prisión no pueden expresarse con palabras. No tememos exagerar el horror de esa mazmorra». Obscuridad, falta de aire y de espacio, hedor de olores abyectos, sevicias de los guardianes, alimentación insuficiente e infecta, encadenamiento a unos grilletes excesivamente pesados, todo lo que como espectáculo nos ofrecen las peores prisiones contemporáneas, hay que referirlo a esas prisiones del siglo III, y sin duda en forma más terrible.

Pasados unos meses, a menudo demasiado largos, de detención previa y dictado el veredicto, venía la pena. Y el horror llegaba aquí

9. Se conocen algunos raros objetos y obras de arte que han podido pasar por representaciones de martirios; por ejemplo, una estatuita que representa una mujer desnuda atada sobre un toro, y otra de otra mujer pisoteada por la bestia enfurecida; pero en ninguno de esos casos puede estarse absolutamente seguro de que se trate de una iconografía cristiana y no de una alusión a alguna fábula pagana, como la de Cyrce. En sus extensos estudios sobre el arte cristiano primitivo, Mr. Wilpert no ha podido así consagrar un capítulo especial a la representación del Martirio. Y puede añadirse que la misma Cruz no apareció en la iconografía cristiana hasta el 220 (tumba del Viale Manzoni, en Roma); y menos todavía como recuerdo del instrumento de suplicio que como signo de una esperanza invencible. (Véanse, sobre este tema, las *Mélanges offerts à Mgr. Bulie.*)

a su colmo. Tenía dos aspectos: los trabajos forzados y la muerte. En el siglo III, especialmente durante la persecución de Decio, parece que una buena parte de los cristianos condenados no lo fueron a muerte inmediata, sino, con frecuencia, a temporadas de presidio, lo cual no resultaba mucho mejor. Los trabajos forzados se hacían entonces en las minas de metales o de sal. Y esta pena era tan terrible, que, en el Derecho Romano, se la consideraba como «castigo capital». *Ad metalla!* Las probabilidades de sobrevivir de aquel sobre quien caía esta sentencia, no llegaban ciertamente a un diez por ciento; y por eso muchos cristianos debieron preferir el combate supremo bajo el sol de los anfiteatros a ese lento engullimiento subterráneo, a esa agonía de torturas sin fin. Los condenados eran conducidos a las minas en largos convoyes, como si fuesen ganado a pie, a lo largo de los caminos de África; iban marcados con hierro candente y emparejados por unas cadenas remachadas, que a menudo ni siquiera les permitían mantenerse completamente erguidos. Y finalmente, los empujaban hacia la sombría abertura de la bocamina que, en la base de la montaña, absorbía sin descansar toda esa carne viviente. Desde entonces, una vez que la sombra se había cerrado sobre ellos, sobrevenía la vida exclusivamente subterránea, el trabajo ininterrumpido, el fin de toda esperanza. Y durante años esos «mineros de Cristo», mezclados con todo un pueblo de condenados, de esclavos, rebeldes, criminales y ladrones y prisioneros políticos, en el cual todos los sexos y todas las edades estaban confundidos, padecían un calvario de todas las horas. No se atreve uno a pensar en la existencia en aquellas criptas asfixiantes de esos desdichados amontonados como bestias, que comían, dormían y satisfacían sus necesidades en una promiscuidad repulsiva, y que no tenían más certidumbre que la de no salir nunca vivos de esa *gehenna,* de esos abyectos pozos de los cuales ya no volvía a subirse sino en la plataforma de los cadáveres.[10]

En cuanto a la condena a muerte, que concluía gran número de los procesos por cristianismo, y a los diversos modos con que era aplicada, debemos abstenernos de enumerar sus horribles formas, pues conviene que imitemos la moderación de los narradores de las Pasiones. No hubo, ciertamente, medio alguno imaginable de torturar seres humanos que no fuese experimentado en los cristianos. Durante los relatos de los martirios hemos vislumbrado ya lo bastante para que sea inútil todo comentario. Digamos solamente que la pura y simple

10. Louis Bertrand ha hecho una conmovedora evocación de esta vida de los cristianos en las minas, en su hermosa novela, excesivamente ignorada, *Sanguis Martyrum* (París, 1918).

decapitación aparecía como medida de clemencia: «Seré *humano* — decía a veces el magistrado de Roma — y sólo te condenaré a que te degüellen».

Todo eso, esa imagen de un horror multiforme, es lo que debían tener ante sí los cristianos cuando de repente estallaba el anuncio de la persecución. La realidad de esas pruebas podían olvidarla durante los años en que los Poderes públicos cedían a la indulgencia, pero no podían ignorarla. Tanto menos cuanto que las costumbres de la época permitían que muchos de ellos tuviesen de aquéllas una idea muy precisa. La humanidad no había inventado todavía las alambradas de espino electrificadas, dentro de las cuales el horror se rodea de silencio. Por altos que fueran los muros de la prisión, sabemos, por muchos testimonios, que los cautivos recibían en ellas a sus allegados. No era raro que algunos visitantes pudiesen penetrar incluso en el fondo de las galerías de las minas; y hasta era así como algunos sacerdotes tenían el valor de llevar el viático eucarístico a los forzados de Cristo. Y, en cuanto a las ejecuciones capitales, la espantosa costumbre de ofrecerlas como espectáculos hacía que todo cristiano supiese, por experiencia directa, lo que significaba realmente «ser entregado a las fieras». Ninguno de los que podían un día ser llamados a dar su testimonio debió así ignorar lo que eso significaba, hasta en sus más horribles detalles.

Debilidad humana

¿Puede sorprender mucho, en esas condiciones, que algunos no fuesen capaces de resistir a la marejada de terror que sobre ellos se abalanzaba en el instante en que estallaba la persecución? Pues contrariamente a lo que había sucedido durante los dos primeros siglos, en los cuales habían sido rarísimos los casos de apostasía bajo la amenaza de los suplicios, en el siglo III, y en especial cuando la gran persecución de Decio, parece cierto que fueron bastante numerosos. La Iglesia no era ya entonces una minoría intrépida, formada por miembros muy escogidos, en la que cada uno avanzaba codo con codo de los demás, con un fervor y una intrepidez comunicativos; ahora contaba en su seno a toda clase de hombres, es decir, que la virtud no había crecido proporcionalmente al número de sus adheridos. Y aparte de ello, los intervalos marcados en la persecucion de nada servían para aumentar el valor de los fieles, pues durante el tiempo de calma distendíase el resorte, y cuando de nuevo era preciso lanzarse bruscamente a la lucha, a muchos les faltaba la energía.

La principal razón de la apostasía fué ciertamente el miedo. Es tan natural esta debilidad, que sería demasiado farisaico lanzarle la piedra. Que un ser desfalleciese a la sola evocación de una fiera saltando sobre su carne palpitante, nada tiene que no sea normal y muy humano. Lo que está por encima de lo normal, por encima de lo humano, es el heroísmo de los que dominaban tales imágenes, prestas a convertirse para ellos en realidades. ¿Quiénes claudicaron? Según los testimonios, parece que fueron sobre todo los ricos, los afianzados, aquellos a quienes la vida había concedido sobradas dulzuras para que estuviesen fácilmente dispuestos a sacrificarlas. Y también los exaltados, los energúmenos, ese género de hombres que se ven en todas las causas peligrosas, que se sienten muy inclinados a la audacia cuando no se trata más que de palabras, que se muestran muy fuertes para animar a otro a morir, pero a quienes la prueba repentina hace desfallecer; los intransigentes dispuestos a todas las transacciones.

Indudablemente que no fué el miedo la única causa de esas abjuraciones. Hubo algunos incluso situados muy alto que quizá tuvieron la ilusión de poder preservar —a costa de una traición que decían ser totalmente aparente—, junto con su propia vida, el porvenir de su comunidad. Ese doble juego pudo parecerles una necesidad. Ello explicaría la actitud de aquellos dos obispos españoles, Basílides de León y Marcial de Mérida, de los cuales uno compró a los magistrados un certificado de sacrificio y el otro firmó una declaración de apostasía; y así debió comprender sus gestos el santo Papa Esteban, puesto que los mantuvo en sus sedes, contrariamente a lo que reclamaban muchos de sus fieles.[11] Y quizá no fuese también únicamente abyecta la determinación de ese obispo de Esmirna llamado Cuctemón, que animó a uno de sus sacerdotes, el heroico Pionio, a que apostatase, probablemente con la ilusión de conservar para su iglesia a uno de sus mejores párrocos. Ilusión, decimos, pues, en definitiva, los que mejor servían a la causa de Cristo no eran los que tergiversaban, los que hacían trampas y los que jugaban con la restricción mental, sino que eran las almas sencillas y rectas, los corazones impávidos, los que jamás cedían en las pruebas.

San Cipriano, el gran Obispo de Cartago, dejó una narración de estos penosos hechos tan precisa como dolorosa. Los refiere a la persecución de Decio. «Difundióse el espanto entre todos los fieles, y algunos de los más notables claudicaron en seguida. Unos, in-

11. Los españoles obtuvieron que se llevara la cuestión, en 254, ante un concilio africano, que depuso a los obispos. Pero, como veremos, África era entonces *la patria misma* de la severidad.

vestidos de cargos públicos, fueron conducidos a la apostasía por una especie de necesidad de su función. Otros, fueron empujados a ella por padres o amigos; y al ser llamados sus nombres, sacrificaron a los dioses falsos. Se les veía marchar, deshechos y lívidos; y aunque parecían decididos a no sacrificar, su resolución era tan vacilante, que más bien se hubiese visto en ellos a unas víctimas arrastradas a la inmolación. Otros se presentaban con descaro ante los altares idólatras y juraban en voz alta no haber sido nunca cristianos. En cuanto a la multitud, seguía esos ejemplos o trataba de huir...»

Penoso cuadro, que se grabó tan cruelmente en la memoria del santo Obispo, que lo recordó en varias ocasiones en el curso de su vida, evocando como una pesadilla esas horas espantosas en las que las masas cristianas, enloquecidas, turbulentas, habían claudicado bajo la tempestad, y en las que se había visto como algunos fieles iban espontáneamente a presentarse ante los ídolos sin que nadie los buscase; como otros animaban a la apostasía a sus hermanos y a sus allegados, y como los mismos padres ponían sobre los altares paganos a sus niños bautizados... Entre esos renegados, entre esos *lapsi*, se distinguían tres categorías: los *sacrificati*, que, realmente, habían aceptado ofrecer un sacrificio a los dioses; los *thurificati*, que tan sólo habían quemado incienso ante las imágenes divinas, en especial ante la del Emperador, con lo cual habían querido contentarse algunos magistrados, y, por fin, aquellos, más astutos, que, a costa de dinero o por sus relaciones, se habían hecho borrar de los registros de los sospechosos o extender certificados —*libelli*— falsos de sacrificio, de donde el nombre de *libellatici* que se les daba. Evidentemente que todos ellos, por sus mismos hechos, se hallaban excluídos de la Iglesia; pero, ¿había de continuar siempre la Madre sin mostrar misericordia para con esos hijos que de ella habían renegado? Ésta era la cuestión que se había planteado ya desde hacía mucho tiempo, pero que las circunstancias hicieron entonces acuciante. Y hubo que resolverla en cuanto llegó la calma.

¿Cabía condenar sin apelación a esa pobre gente cuyos nervios no habían sido lo bastante sólidos para arrostrar los más horribles suplicios? El mismo San Cipriano excusaba la falta de quienes habían cedido simplemente al miedo. Y efectivamente, eran sin duda menos peligrosos para el porvenir de la Iglesia que ciertos falsos confesores, ciertos profesionales del martirio que, con sólo haber recibido algunos golpes, se abroquelaban con ellos para amonestar a toda la jerarquía y para vivir en una fructuosa pereza. Durante la misma persecución se estableció el uso de que los auténticos confesores de la fe, los már-

tires a punto de ser llevados al suplicio, o aquellos a quienes la casualidad había hecho escapar de él, intercedieran en favor de sus hermanos más débiles y les entregasen unos certificados que, absolviéndolos, los reintegraban a las comunidades. Pero esta práctica, por conmovedora que fuese, era también peligrosa, pues abarataba demasiado la apostasía. Por eso la Iglesia, por iniciativa de San Cipriano, trazó la vía media entre el rigor excesivo y la peligrosa indulgencia en el concilio de 251, reunido en Roma por el Papa Cornelio; los *lapsi* que se arrepintiesen sinceramente de su traición serían sometidos a duras penitencias canónicas, después de las cuales se les daría la absolución. Misericordia, pues, para todo pecado. ¿Acaso no había sido ese el verdadero principio del Maestro, a quien siempre había encontrado dispuesto al perdón toda debilidad humana?[12]

Almas heroicas

Sin embargo, tomada en su conjunto, resulta incuestionable que la colectividad cristiana redimía por su heroísmo, y más que holgadamente, las claudicaciones de algunos de los suyos. El siglo III, más aun que los dos primeros, nos ha legado un número considerable de relatos de mártires, de «Pasiones», muchas de las cuales dan una impresionante sensación de veracidad, y que obligan a la admiración. Los fieles de hoy conocen demasiado poco esas joyas de la corona cristiana. Pues incluso aquellas que han sido sobrecargadas inútilmente por la tradición e incluso las más contaminadas por la imaginación piadosa, nos suenan de tal modo, que un creyente no puede escucharlas sin emoción.

Podemos enumerar esas víctimas de las grandes persecuciones en todos los países, en todas las clases sociales, en todas las edades y en todas las condiciones. No hay ninguna de las viejas diócesis de Europa, del Asia Menor o del África que no haya contado con ellas. Fueron obispos, como el firme y tranquilo Carpo de Pérgamo, o aquel gran Fructuoso que venera España, y sacerdotes, numerosos sacer-

12. El cisma de Novaciano, que alteró a la Iglesia en el siglo III, fué determinado por esta cuestión de los *lapsi*. Novaciano, sacerdote romano de gran notoriedad y, por lo demás, de indiscutible mérito, no perdonó a Cornelio el que hubiera sido elegido Papa en lugar suyo. Y como Cornelio sostuvo la tesis de la indulgencia en las condiciones que acabamos de decir, Novaciano declaróse campeón de la intransigencia. Después de muchas discusiones, el *Concilio de Roma* arrojó de la Iglesia a Novaciano, quien fundó una contra-Iglesia, a la cual suministraron adeptos, ante todo, el África, país de los ardores excesivos, e incluso las Galias y el Asia Menor. Novaciano murió mártir bajo la persecución de Valeriano; pero su secta le sobrevivió en Oriente hasta el comienzo del siglo IV (véase también, más adelante, el capítulo X, párrafo *El cisma herético de Donato*.

dotes, como Pionio, cuya figura evocaremos; pero también grandes cantidades de simples fieles, cogidos a menudo entre las clases más modestas, como aquel tendero muerto en Éfeso, que fué Máximo; o aquel jardinero que fué Conon, o aquel oficial de las tropas palestinianas llamado Marino; y hubo, por descontado, un gran número de mujeres, pues durante todas esas pruebas las mujeres atestiguaron extraordinaria firmeza. Puede añadirse también que las escisiones y los antagonismos que por entonces se observaron en la Iglesia no menoscabaron la unidad del heroísmo, pues las *Actas* indican a veces la presencia entre los mártires de una marcionista o de un montanista, cuya herejía podía obscurecer a su espíritu, pero no ablandaba su carácter, y así, el peligroso cismático Novaciano acabó muriendo como testigo de Cristo.

Entre tantas figuras admirables, una de las más impresionantes y, por otra parte, una de las menos conocidas y que más merecían serlo, fué la del sacerdote Pionio, que murió mártir en Esmirna, en 250. El relato de su Pasión es uno de los más bellos y de los más completos que poseemos; está constituído por un fragmento, ciertamente autobiográficos, y dos actas de audiencia completadas por un comentador honrado y con talento, y es, aparte su poder emocional, una pieza literaria de gran valía. ¡Con qué asombroso relieve se nos da la fisonomía del mártir! ¡Qué bien logramos ver a este cura de una gran ciudad, a quien todo el mundo conoce y a quien todos quieren por su directa elocuencia, sus vivas réplicas, su serena firmeza y su bondad! ¡Qué bien encarna al jefe cristiano de esta época, sencillo y sólido, apoyado en la certidumbre de poseer la verdad y la vida, y apasionadamente proyectado hacia el porvenir!

Fué en la época de la persecución de Decio. Esmirna, el gran puerto de Asia, había de ser duramente castigado. La comunidad cristiana, que se enorgullecía del recuerdo del santo Obispo Policarpo, era allí considerable y parecía predestinada a recibir los embates de la persecución. Acaso fuese un signo del cielo. Pero resultó que la tormenta cayó sobre la iglesia esmirniota en el día aniversario del bienaventurado mártir de antaño. El sacerdote Pionio fué detenido con uno de sus colegas y con un grupo de fieles. E inmediatamente ya no tuvo más que una idea en su cabeza: dar totalmente su testimonio. Púsose a sí mismo y les puso a sus hermanos una soga al cuello para demostrarles bien claro a los patanes que acudían a verlos cruzar las calles custodiados por los soldados, que a sus compañeros y a él no les llevaban a un sacrificio de apostasía. Lo llevaron ante el guardián del templo, encargado de verificar las opiniones religiosas de los sos-

pechosos, y en el acto pareció como si fuera él, el cristiano, quien dirigiera el asunto. Tomó la palabra y dirigióse a la multitud. No olvidemos que estaban en país griego, donde gustaban de la retórica. Respondió así con tranquila fortaleza a quienes les insultaban a sus amigos y a él; y a los griegos les citó a Homero, que declaraba sacrílego el mofarse de los que van a morir; y a los enfurecidos judíos les opuso textos de Salomón y de Moisés, y a todos ellos les mostró la iniquidad de las medidas que herían al Cristianismo y les profetizó los próximos castigos. Estuvo tan humano, tan firme y tan conmovedor a un tiempo, que algunas voces brotaron de la multitud: «¡Eres un valiente, Pionio! ¡Eres honrado y bueno! ¡Eres digno de vivir! ¡Sacrifica! ¡No te obstines, Pionio! ¡Mira que la vida es dulce y que la luz es bella!» A lo cual respondió el héroe con estas sencillas palabras, de gran fe: «¡Sí; ya sé que la vida es dulce, pero nosotros esperamos otra vida! ¡Sí; la luz es bella, pero nosotros soñamos con tener la verdadera luz!» Nada pudo así hacer desviar al sencillo sacerdote de su línea de intrepidez. Y como el pagano que lo interrogaba pareciese vacilar, se repitiera y tergiversase, Pionio zanjó: «Tu consigna es vencer o castigar. No me puedes convencer, ¡castígame, entonces!» Él mismo fué así quien se condenó a muerte; él mismo quien, durante el encarcelamiento que precedió a su suplicio, eligió que lo arrojasen en el más infecto de los calabozos, porque allí, por lo menos, podía rezar a sus anchas, y también fué quien se tendió sobre el caballete en el que le desgarraron con garfios de hierro. Nada le hizo claudicar, ni siquiera el mensaje que le hizo remitir su Obispo, demasiado débil o demasiado hábil, para animarlo a que imitase a su pueblo y a que sacrificase a los ídolos. Y cuando, condenado a ser quemado vivo, fué llevado al centro del estadio, también fué él, el mártir, quien se quitó sus vestidos, se apoyó contra el poste y ordenó a los sayones que lo clavasen en él; y, en el momento en que la llama iba a envolverlo, lanzó, por fin, con toda su alma, estas palabras: «¡Tengo prisa de morir para despertarme cuanto antes en la resurrección!»

Tales hombres representan esa selección cristiana que, durante aquella época de pruebas, condujo a la inmensa cohorte de los fieles hacia la victoria definitiva. La fe y la esperanza se expresaron ya de modo análogo en los más remotos albores en labios de los mártires. Pero en la época que nos interesa, se añadía a ello una especie de certidumbre, no ya solamente trascendente, sino perfectamente racional, de que se aproximaba la decisión y de que ellos, los cristianos, tenían el triunfo en la mano. Éste es un matiz totalmente sen-

sible en la Pasión de Pionio y que se halla en muchas otras; lo observaremos también en la pasión de San Cipriano.

Pero si los tiempos habían cambiado, si la convicción de estar tocando al fin podía ayudar en sus pruebas a los héroes de Cristo, no por eso dejaba de ser menos cierto que la verdadera base de su valor no era otra que la que, desde los primeros tiempos, había sostenido a San Esteban, a San Pedro, a San Pablo, a San Ignacio, o a San Policarpo: la fe en Jesús, Dios hecho hombre, Mesías de amor. Esta fe sublime era la que se expresaba, de modo tan conmovedor, tanto en las inscripciones de las catacumbas como en los pobres *graffitti* que los mineros de Cristo trazaban sobre las paredes de su presidio subterráneo, y la que levantaba a esos forzados moribundos con la certidumbre de la alegría eterna. «Vivirás... Vivirás en Cristo... Vivirás eternamente...», o simplemente con esta palabra repetida muchas veces: «Vida... vida... vida...» Esta fe era la que llenaba el alma de aquellas madres cristianas cuyo ejemplo se cita muy a menudo, que, tras de haber visto perecer a su hijo ante sus ojos, exclamaban, como se cuenta en la Pasión de San Montano de África: «¡Gloria! ¡Gloria! ¡Nadie tuvo un martirio tan hermoso!» Esta fe era la que al alcanzar cumbres a las cuales muy raramente llega el hombre, exaltaba esos corazones privilegiados, en las prisiones en donde esperaban la hora suprema, con unos éxtasis, con unas manifestaciones proféticas que muchas *Actas* de mártires nos refieren, como las que vimos en la pasión de Perpetua, como las que se conocen en las de Mariano y Santiago en Lambesa, en las de Montano y sus compañeros, en las de Carpo y Agatónico, y en las de tantos otros; para todos ellos se abrían los cielos, la esperanza se convertía en visión cierta y la gloria de Dios se les aparecía. El redactor de la Pasión de Mariano decía la verdad cuando comentaba el ejemplo de los mártires en estos términos: «¿Qué pensáis de todo eso, paganos? ¿Todavía creéis que los sufrimientos de la prisión hagan sufrir de veras a los cristianos y que basten las tinieblas de un calabozo para espantar a quienes les aguarda la dicha de las luces eternas? ¡Un alma sostenida por la esperanza de la próxima gracia y que vive ya en el cielo por el espíritu, ni siquiera se percata de los suplicios con los que vosotros la aniquiláis! Nuestros hermanos consagrados a Dios, tienen, día y noche, un apoyo: Cristo».

Persecución de Valeriano y martirio de Cipriano

La persecución de Decio fué seguida de un período de calma. Aunque Valeriano había sido uno de los lugartenientes del difunto Emperador, no era de su tipo y, más que al «viejo romano», se parecía a esos príncipes de los comienzos del siglo, en cuyo alrededor se habían ejercido las múltiples influencias del Oriente. Su propia nuera, Salonina, esposa de su hijo mayor Galiano, era una de esas mujeres obsesionadas por la inquietud religiosa, de las cuales se habían visto tantas en el trono o en sus cercanías; diversos indicios han hecho pensar que pudo ser una conversa, especialmente unas medallas que la representan con la inscripción típicamente cristiana: *Augusta in pace*; pero en cualquier caso lo cierto es que simpatizó con el Cristianismo. La corte se llenó de fieles, hasta el punto de que el buen San Dionisio de Alejandría pudo escribir, quizá con un poco de énfasis: «El palacio imperial parece una iglesia».

Pero a los tres años de reinado todo cambió bruscamente. ¿Por qué? La cuestión sigue bastante obscura. En su misma época, y posteriormente, extrañó ya con frecuencia que aquel «dulce y buen» viejo Valeriano se hubiese trocado en perseguidor. Las razones que se sospecha pudo tener esta transformación son significativas. Todo iba mal en el reino. Los francos, los alamanos, los germanos de todas clases, embestían duramente el *limes* rinodanubiano; los godos amenazaban hasta el mar Egeo; los bereberes se sublevaban en África, y los persas del rey Sapor invadían el Oriente romano hasta Antioquía. La opinión empezaba a inquietarse. La vieja astucia de los Estados en trance difícil susurró entonces al oído del Emperador que le urgía hallar un derivativo. Uno de sus consejeros, Macrino, fanático de los cultos secretos orientales, y todo un lote de magos egipcios persuadieron entonces al anciano de que las desdichas que colmaban al Imperio se debían a su tolerancia para con una religión impía, y de que si ellos, tan buenos conocedores de sortilegios, se veían impotentes para conjurar los destinos hostiles, era porque los cristianos, temibles magos negros, mantenían en jaque a sus poderes. Y además, Macrino, que era ministro de Hacienda, representó a Valeriano que la Iglesia cristiana era rica, que las confiscaciones serían muy oportunas y que la crisis financiera, ese mal endémico del Imperio en el siglo III, pedía una rápida solución.

Hay que subrayar el carácter ocasional y miserable de esta nueva persecución. Cuando Decio atacó propiamente a la religión cristiana,

se había mostrado cruel, pero había apuntado a un fin elevado; la restauración de la grandeza romana por el restablecimiento de la unidad religiosa. Seguramente que eso era una ilusión, pues el paganismo estaba ya demasiado anémico para irrigar con sangre todo el viejo cuerpo del *Imperium*; pero era una política; mientras que la actitud de Valeriano, al ponerse bruscamente a castigar, por razones de miedo supersticioso y de voracidad financiera, a quienes la víspera eran sus protegidos, revelaba una profunda incertidumbre, que iba a ser, desde entonces, la del Imperio; la incertidumbre de los regímenes en plena decadencia que van de expedientes en improvisaciones y se contradicen desvergonzadamente.

En el mes de agosto de 257 promulgóse un edicto imperial contra la Iglesia. No se apuntaba contra la religión cristiana, sino contra la sociedad cristiana, considerada —por primera vez— como «asociación ilícita». Sus jefes, en especial los obispos, debían ser puestos en trance de sacrificar a los dioses del Imperio; se prohibían el culto público y la visita a los cementerios cristianos. El poder, en resumen, decía a los fieles: «Creed lo que queráis a título privado, pero, como ciudadanos, conformaos con las obligaciones del culto oficial y no constituyáis una especie de Estado dentro del Estado». Lo cual era no entender nada del antagonismo fundamental que oponía la concepción cristiana a la del Estado romano. La cuestión no se situó, pues, en el plano religioso; la prueba está en que a los obispos que se negaron a sacrificar se limitaron a infligirles la pena especialmente política del derecho romano: el destierro. Ésa fué la pena que cayó entonces sobre San Cipriano, en África, y sobre San Dionisio, en Alejandría. Toda la severidad de la ley estuvo reservada para los rebeldes que pretendieron hacer revivir la ilegal asociación cristiana. Y de conformidad con el derecho, que asimilaba las asociaciones ilícitas a las bandas de salteadores, cayeron sobre ellos terribles castigos: muerte o trabajos forzados.

El primer edicto fué seguido, pues, de una primera oleada de sevicias. Los cristianos, sacerdotes y laicos fueron deportados a las minas. Los cementerios cristianos fueron custodiados por la policía, y los que intentaron celebrar reuniones en ellos, duramente castigados. Un acólito, detenido en el momento en que iba a entrar en la catacumba de Calixto, fué ejecutado inmediatamente. Un grupo de fieles que se había deslizado, por pasadizos secretos, en una cripta de la Vía Salaria, y al cual sorprendieron unos soldados, fueron sepultados vivos. Muy pronto se observó, no obstante, que esas medidas eran poco eficaces. El destierro no bastaba para intimidar a unos hombres

que estaban acostumbrados a arrostrar otros muchos peligros. Los grandes obispos a quienes se apartaba de sus rebaños seguían manteniendo con ellos, por correspondencia, unos estrechos vínculos, y además, allí donde se les desterraba evangelizaban a nuevas poblaciones. Y en cuanto a las medidas contra las comunidades cristianas, ¿cómo iban a poder ser eficaces, cuando tantos altos señores, nobles y ricos les concedían su poderosa protección y abrían sus cementerios privados a los fieles para sustituir a los que la ley confiscaba? Era, pues, menester hallar otra cosa para alcanzar a ese adversario que tan escurridizo se mostraba; ya que es propio de los gobiernos mediocres repetirse insistentemente para tratar de obtener un resultado.

El nuevo edicto de 258 reforzó, por tanto, la severidad del primero. Los obispos y los sacerdotes que se negasen a sacrificar a Roma y a Augusto serían ejecutados. Las personas de alto rango convictas de Cristianismo perderían sus dignidades y, si perseveraban, serían condenadas a muerte; aparte de lo cual, sus bienes serían confiscados en el acto, cosa de que el ministro de Hacienda, Macrino, cuidaba mucho de que se hiciese. En cuanto a los cristianos de la casa imperial y de los servicios públicos, no solamente padecerían la pena de la confiscación, sino que se los rebajaría al último grado de la esclavitud y se los enviaría, cargados de cadenas, a los trabajos forzados.

La tormenta se anunciaba, pues, tan seria como la del tiempo de Decio, tanto más cuanto que el derecho de confiscar los bienes cristianos para el tesoro debió dar a muchos funcionarios un celo que, sin duda, no siempre fué absolutamente desinteresado; y que, naturalmente, las violencias políticas refrenadas desde hacía varios años, se dieron libre curso, con lo cual pronto se hicieron patentes las venganzas de barrio, de patio y aun de piso. Pero ante aquella prueba que nuevamente caía sobre ella, la Iglesia cristiana reaccionó infinitamente mejor que ocho años antes. Pues durante ese intervalo, sus jefes habían vuelto a sujetar sus riendas perfectamente en sus manos, en especial Cipriano, que había rehecho de nuevo las comunidades africanas. Se citaron muchos casos de apostasía, de maridos que llevaron a viva fuerza a sus mujeres ante el altar idólatra, de viudas cristianas que se apresuraron a casarse con un pagano, dando a los vientos sus votos de viudez perpetua, e incluso el de un obispo que huyó llevándose la caja de su comunidad; pero en conjunto estos casos fueron raros y la conducta de la Iglesia en la persecución, ejemplar. Por otra parte, ese ejemplo se lo dieron sus jefes en abundancia, pues ninguna persecución vió perecer tantos obispos y altos dignatarios como ésta.

El primero fué el Papa Sixto II, en Roma. Como sus riquezas, ya importantes, estaban al alcance de la voracidad del fisco, la Iglesia romana fué herida inmediatamente, desde el comienzo de agosto del 258. El Papa fué sorprendido con su clero en una cámara del cementerio de Pretextato, y fué decapitado allí mismo, en la cátedra episcopal donde estaba sentado. Poco después, su diácono Lorenzo, que guardaba la caja de la comunidad, fué torturado hasta la muerte para que revelase en dónde la había escondido; cuenta la tradición que lo colocaron en una parrilla y lo asaron a fuego lento. Siguieron otros mártires, en especial el sacerdote Hipólito, a quien se honra en Porto (y al que no hay que confundir con el doctor del mismo nombre, confusión cometida por Prudencio), y también Rufina y Secunda, jóvenes de la alta aristocracia, hijas del *clarissimus* Asterio. Indudablemente fué en esta época cuando se realizó el traslado secreto de los cuerpos de San Pedro y de San Pablo, exhumados el primero del cementerio del Vaticano y el segundo de la cripta de Lucina, en la Vía Ostiense [13] y depositados luego en la Via Appia, *ad catacumbas*, en donde debían estar en mayor seguridad.

El fuego de la persecución ganó muy de prisa todas las demás provincias. En las Galias fueron alcanzadas gran número de comunidades cristianas en plena expansión; y las tradiciones enlazan así con este período de pruebas los martirios de San Victoriano, en Puy de Dôme; de San Privato, en Javols; de San Patroclo, en Troyes, y de San Poncio, en Cimiez. En España, el Obispo de Tarragona, San Fructuoso, fué llevado ante el gobernador, y entre ellos se cruzó este diálogo, tan conocido como terrible: «¿Eres obispo? —Lo soy. —Lo fuiste». Y Fructuoso, sin más, fué llevado a la hoguera. En Asia, Eusebio cita a tres cristianos de Cesárea de Palestina: Malco, Alejandro y Prisco, que se presentaron a los magistrados ellos mismos. En Lycia murieron por la fe Paregorio y el asceta León. En Capadocia, un minúsculo mártir, que era todavía un niño: San Cirilo. Se tiene la impresión de que ninguna comunidad cristiana se libró de los ataques oficiales.

Apuntóse muy particularmente a las de África. En esa tierra de duro sol permanecían vivas las pasiones populares. Y desde el comienzo de la persecución hubo unas bárbaras escenas en las cuales las autoridades dejaron que las multitudes dieran gusto a su crueldad. En las calles de Cartago y en las de obscuras aldeas se lapidó y se quemó a los cristianos. Arrancaron de sus moradas a desgraciados e

13. Véase el capítulo II, párrafo *El testimonio de la sangre*.

inofensivos cristianos —lo cual era ir más allá de las órdenes del emperador—, y atándolos, los arrojaban como víctimas sobre un montón de haces de leña rociados con aceite, al cual prendían fuego. Un sacerdote, recién casado, vió quemar así bajo sus mismos ojos a su joven esposa, tras de lo cual lo molieron a golpes y lo dejaron en tierra por muerto. En Cartago fueron decapitados unos clérigos: San Lucio y San Montano. En Lambesa perecieron Mariano y Santiago; en Utica, un grupo de trescientos fieles, encabezados por el obispo Cuadrato, fueron arrojados, según Prudencio, en un horno de cal viva, de donde el nombre de *Massa candida,* la masa blanca, que les quedó para la eternidad. Numerosos obispos, desterrados el año anterior, fueron llevados otra vez ante los magistrados, vueltos a interrogar y, por fin, condenados a la pena capital. El más célebre de todos ellos fué el jefe del África cristiana, Cipriano, uno de los Padres de la Iglesia.

Cuando la persecución de Decio, el gran obispo había juzgado necesario ausentarse, para escapar a las investigaciones policíacas, pues entonces su iglesia necesitaba mucho de él, de su autoridad, de su energía, y por eso no se había reconocido a sí mismo el derecho de morir. En 257 fué desterrado a sus tierras de Curube, y al año siguiente dos oficiales del Estado Mayor del procónsul lo sacaron de su retiro y, no sin consideraciones por otra parte, lo devolvieron a Cartago. Al procónsul, llamado Galerio Máximo, le molestaba mucho tener que castigar a un hombre de su clase, a un personaje senatorial y, visiblemente, vaciló. Fué así el mismo Cipriano quien, como jurista, pareció dirigir el asunto, pues había comprendido que era llegada la hora en que la Iglesia necesitaba de su testimonio supremo, y fué derecho a él. «Tú sabes —dijo el magistrado— que los santísimos emperadores han ordenado que sacrifiques. —Sí —respondió el obispo—, pero no lo haré. —¡Ten cuidado! ¡Reflexiona!» Quizá hubiera continuado en ese tono semiamenazador, semiconciliatorio y más contrariado que feroz, pero el mártir le cortó la palabra: «Haz, pues, lo que se te ha ordenado, pues en un asunto tan sencillo, verdaderamente que no hay necesidad de deliberación». El pagano se inclinó y «a disgusto», dice el Acta que del proceso poseemos, inscribió en sus tabletas: «Ordenamos que Tascio Cipriano sea degollado». «¡Gracias a Dios!», respondió simplemente el cristiano.

La ejecución ordenada realizóse (258) en el campo de Sextio, un vallecito muy tranquilo sito entre unos altozanos silvestres, en donde habían acondicionado un juego de pelota. Una inmensa multitud acompañó hasta allí al mártir, sin que las autoridades osasen dispersarla. «¡Queremos morir con él! ¡Somos de Tascio Cipriano!», gritaban

innumerables voces. Los mismos paganos, impresionados por la actitud del obispo, que, sereno y radiante, murmuraba sus oraciones, no profirieron ningún grito de hostilidad contra él. Cuando llegó al lugar anunciado, se despojó de su manto de buriel, se arrodilló y prosternó en la tierra, y luego quitóse la dalmática, la entregó a sus diáconos, y, en túnica, esperó de pie al verdugo. Cuando le saludó, ordenó a sus servidores que le entregasen veinticinco monedas de oro por su tarea, y luego se arrodilló, vendóse él mismo los ojos, ordenó a su diácono y a su subdiácono que le atasen las manos, y como hombre que se inclina para beber, tendió el cuello a la espada del verdugo. Delante de él, los fieles habían extendido servilletas y sábanas para que no desapareciese en la arena una sangre tan preciosa.

Por la noche, en plena obscuridad, los cristianos vinieron a recoger el cuerpo de su jefe. Y a la luz de cirios y de antorchas, y cantando himnos, lo condujeron a un cementerio privado, sito en la carretera de Mappala, cerca de las Piscinas, sin que el procónsul, que seguramente estaba al corriente de esta manifestación, intentase oponerse a ella. La cristiandad africana honraba a su padre, el cual, en nuestros días, sigue gozando allí de gran veneración. Ejemplo significativo y ejemplar lección: frente a un poder incierto, poco seguro de sus principios y vacilante sobre sus medios, había sido el obispo de Cristo quien había encarnado la autoridad, la decisión lúcida y la voluntad de concluir firmemente el propio destino hasta más allá de la vida. Entre Valeriano y Cipriano estaba ya hecha la opción de la historia. El verdadero conductor era el mártir.

Signos precursores de la paz

Muy poco después pareció como si el destino se pronunciase y quisiera vengar tanta sangre inocente. Cuando la persecución llegaba a su cumbre, el anuncio de los progresos realizados en Oriente por el rey Sapor y sus persas obligó a Valeriano a trasladarse apresuradamente allí. Aquello fué un desastre. El ejército romano, diezmado por la peste y agotado por las marchas en el desierto sirio, comprobó muy pronto que era incapaz de continuar la lucha. El Emperador intentó negociar con su adversario, pero Sapor apoderóse de él por traición durante una entrevista y ya no lo soltó. Los bajorrelieves de Nach-i-Rustem el Schapur representan aún la escena en la que se desplomó el orgullo de Roma: Valeriano, de rodillas, implorando a su vencedor. Los escritores cristianos se deleitaron en señalar un justo castigo en tan triste fin y, de generación en generación, repitiéronse

la historia del emperador verdugo, muerto en la esclavitud, y cuya piel, rellena de paja y teñida de rojo, sirvió de macabro trofeo a un templo persa.

En cualquier caso, la muerte de Valeriano fué la señal de un cambio completo en la vida de la Iglesia y en la actitud del Estado para con ella. Su hijo Galiano, al que tanto han calumniado los historiadores de Roma, mereció que los cristianos lo alabaran por su mansedumbre y su deseo de hacerles justicia. Quizá fuera por eso por lo que, en su obra *El banquete de los Césares*, el emperador Juliano tachó su nombre de la lista de los príncipes dignos de Roma. Muchas razones debieron impulsar a Galiano para mostrarse benévolo con los cristianos; la influencia de su mujer Salonina; el odio que alimentaba contra Macrino, el antiguo ministro de su padre, que en Oriente dirigía la lucha contra él, y que, como se recordará, había sido el instigador de las medidas persecutorias, y, por fin, y quizá sobre todo, el deseo — en un momento en que el Imperio padecía una terrible crisis interna y en que parecía que las fuerzas de ruptura tenían que acabar con él definitivamente — de no desunir a los elementos que habían permanecido fieles, poniéndose a mal con los nobles y con los altos funcionarios que simpatizaban con los cristianos.

En 259, poco después de su advenimiento, Galiano dió un edicto ordenando que cesaran los procesos por hechos de cristianismo. Y luego, exhortado por los obispos, que, evidentemente, conocían sus sentimientos, ordenó la restitución de los bienes de la Iglesia y de los cementerios confiscados. Poseemos varios de estos rescriptos de restitución, especialmente el dirigido a Dionisio de Alejandría y a la Iglesia de Egipto. Este edicto y esos rescriptos constituyen hechos importantes en la historia cristiana. Ya no era implícitamente y de precario como la Iglesia obtenía el permiso de vivir; aquello no era ya una tregua; era la paz. Sin ir tan lejos como fué más tarde Constantino, sin proclamar al Cristianismo *religio licita*, Galiano lo reconocía y le garantizaba el derecho de poseer. Algunos indicios permiten incluso pensar que determinados particulares cristianos fueron indemnizados por las pérdidas padecidas durante la persecución. Fueron signos precursores de la paz definitiva que medio siglo después estableció Constantino.

Pero todavía no eran más que signos, y, en muchos puntos del Imperio, signos nulos. Para imponer una política coherente hubiera sido necesario que Galiano tuviese una autoridad indiscutible sobre la totalidad de las provincias, y estaba muy lejos de ello. El mundo romano, minado por la anarquía, crujía entonces por todas partes.

Las Galias y sus alrededores, sujetos por rudos puños militares, escapaban a la acción de Roma, lo mismo que Palmira —en donde la reina Zenobia realizaba su política personal—, y que Egipto, presa de Macrino. Galiano intentó inútilmente devolver a la unidad sus demasiado extensos Estados, y cayó, tratando aún de reducir una rebelión. Zarandeados entre todas esas autoridades adversas, los cristianos fueron víctimas, aquí y allá, de violencias locales: Macrino se señaló especialmente por una persecución que castigó a Egipto y a Palestina. Fué entonces cuando se produjo el episodio del joven «aspirante» Marino, quien, cuando estaba a punto de ser ascendido a centurión, fué denunciado por un rival como rebelde a las antiguas leyes, e intimado a que sacrificase a los emperadores, se negó y fué decapitado.

Esa paz de la Iglesia, proclamada oficialmente, pero discutida no obstante al propio tiempo en ciertos puntos del Imperio, debía durar hasta final del siglo. Ciertamente que todavía se derramó sangre cristiana en diversos sitios, pero no más, sin duda, que la sangre pagana, que, en esos tiempos violentos, corrió por otras razones políticas.

Bajo Claudio II, apodado «el Gótico», en razón de esa heroica lucha contra los godos, que fué la única preocupación de su reinado, hubo probablemente algunas violencias anticristianas, especialmente en Italia, debidas al fanatismo popular o a las medidas locales de magistrados paganos. En cuanto a Aureliano, esa noble figura del último cuarto de siglo, ese rudo y honrado soldado del Danubio, que, durante cinco años (270-275), intentó detener la decadencia de la grandeza romana y derrotar el asalto de los bárbaros, ese formidable constructor cuyo recinto fortificado prolonga en Roma durante veinte kilómetros una muralla que evoca, todavía hoy, la de la China, ¿hay derecho a colocarlo en la serie de los perseguidores, como lo hicieron Lactancio, San Agustín y Orosio? Es muy dudoso. Pues al comienzo de su reinado incluso mostró para la Iglesia algo más que clemencia.[14] Aureliano, adorador devoto del dios sol, al cual consagró un colegio de sacerdotes reclutados entre la alta nobleza, tuvo ciertamente la idea de que un culto que reuniese a todas las fuerzas religiosas del Imperio sería un poderoso medio de unidad; tentativa que recordaba,

14. Ya vimos, en el capítulo anterior, que Aureliano había aceptado arbitrar un pleito entre la Iglesia de Antioquía y el hereje Pablo de Samosata, y que lo había resuelto en favor de los cristianos católicos «que se unen a la comunión de Roma», cuya sorprendente decisión puede explicarse a la vez por cierta simpatía hacia la verdadera Iglesia y por su hostilidad contra uno de los consejeros de Zenobia, la reina de Palmira, a la cual Aureliano pretendía aniquilar. Véase el capítulo VII, párrafo *Desarrollo de las instituciones cristianas*, al final; y sobre Pablo de Samosata, el párrafo *Sombras y luz en el cuadro de la Iglesia*.

menos en el frenesí sexual, la de Heliogábalo, y que anunciaba, con menos intenciones filosóficas, la de Juliano. ¿Comprendió que la religión cristiana excluía ese sincretismo y que los fieles de Jesús nunca aceptarían adorar al «dios vivo» que él había hecho proclamar en su persona, a ese Hércules Aureliano que veneraban sus aduladores? Faltan las pruebas de las persecuciones que unas *Actas* muy posteriores y muy discutibles cargan en su cuenta, y probablemente tuvo razón Eusebio cuando escribió que, aunque Aureliano estaba siendo vivamente apremiado para que destrozase al Cristianismo, no había firmado todavía ningún edicto contra la Iglesia cuando un pequeño complot militar logró matarle.

El precio de la sangre

Así, pues, en el momento en que iba a cerrarse el siglo III, las relaciones de la Iglesia con el Imperio parecían establecidas bajo nuevas bases, y el porvenir del Cristianismo parecía claro. Al mismo tiempo que los cristianos, como hemos visto, alcanzaban los altos cargos, regían las magistraturas provinciales e incluso administraban las provincias, la seguridad material se manifestaba en muchos sitios por signos exteriores, en especial por la erección de espaciosas basílicas en sustitución de las modestas iglesias que habían guarecido obscuramente a las primeras comunidades. ¿Había sonado la hora de la victoria definitiva? Todavía no del todo, y bien lo sabían los Papas, cuando, presintiendo prudentemente lo precario de la paz religiosa, mantuvieron los lugares de culto apartados del agitado centro de la capital y consagraron los períodos de calma a agrandar y a desarrollar las catacumbas, lugares de recuerdo y quizá, en un mañana, últimos refugios.

Pero, en definitiva, era cierto que, en la lucha entre el orden establecido en el Imperio y la Revolución de la Cruz, quienes estaban a punto de vencer eran los cristianos, los revolucionarios. Todas las grandes persecuciones habían fracasado. Decio no había conseguido traer al conformismo oficial a la fe cristiana, ni tampoco había logrado Valeriano dislocar la sociedad cristiana. Ni la política totalitaria del Estado ni el emprendedor sincretismo habían hecho mella sobre este bloque infrangible que era la Iglesia de Cristo. E incluso, si observamos el cambio de actitud que ofrece la gran masa cristiana entre la persecución de 250 y la de 258, nos vemos llevados a pensar que los sangrientos golpes asestados por el Poder habían sido útiles a la Iglesia, que la habían exaltado en el sentimiento heroico de su misión,

que habían mantenido en ella esa fuerza espiritual, que aun iba a necesitar algunas décadas más tarde para la lucha final y el esfuerzo supremo.

Lo cual es como decir que los verdaderos vencedores en ese conflicto, que desde hacía más de doscientos cincuenta años oponía a la cristiandad y al mundo antiguo, habían sido los mártires. El siglo III lo hace sentir todavía mejor que los precedentes, puesto que la lucha había llegado a ser no ya ocasional, sino sistemática, y porque a los ojos de la historia cada uno de los dos adversarios discernía claramente el cómo y el por qué de ella. Si todo lo que constituía la actividad cristiana había contribuído a preparar la victoria de la Cruz — celo de los propagadores, caridad de los fieles, virtudes de los santos, esfuerzo doctrinal de los Padres y de los Doctores —, el elemento determinante había sido, en fin de cuentas, el heroísmo. Al pensar en las «explicaciones» que daban los filósofos de los rápidos progresos de la Iglesia, los cuales atribuían gustosamente a la fraternidad existente entre los fieles, un cristiano de aquel tiempo podía decirse: «Todo eso no es nada. Los paganos hacen otro tanto. No son nuestros pobres quienes asegurarán el triunfo de la Iglesia; son las almas intrépidas, los indomables cuerpos de esos hombres que se dejan torturar y arrancar la vida por afirmar que Cristo resucitó de entre los muertos y que su reino es la única realidad». Fueron los mártires quienes vertieron el precio de la sangre para pagar el triunfo del Evangelio.

Acerca del número de los testigos que así rubricaron la afirmación de su fe no cabe sino repetir que toda estimación es imposible. Se ha tratado de determinar su cifra tomando como base la de la población del Imperio en esa época (entre ochenta y cien millones de habitantes) y procurando establecer unas proporciones. Pero no sabemos exactamente cuál era la relación entre los cristianos y la población, relación extremadamente variable según las provincias y mucho más elevada en Oriente que en Occidente; ni tampoco sabemos el porcentaje, en la misma masa cristiana, de los apóstatas, de los habilidosos o de los que lograron eludir a la autoridad romana o apaciguarla o comprarla. En ciertos relatos de «Pasiones» tenemos la impresión de que los verdugos actuaron días y días liquidando a los mártires por hornadas; así debió suceder en Lambesa y en Cirta, según se observa a través de las páginas, tan netas y sobrias, de la Pasión de Santiago y Mariano. En Utica el drama de *Massa candida* parece haber fulminado a toda la comunidad cristiana, ejecutada de un golpe, con el clero a la cabeza. Pero en Cartago vemos que Cipriano fué acompañado a

su suplicio, y luego a su última morada, por una multitud de fieles a la que las autoridades dejaron obrar. Lo cierto es que hubo demasiados casos particulares para que la menor tentativa de estadística pueda tener alguna significación. Únicamente puede concluirse que la cifra de los mártires, durante las persecuciones del siglo III, fué elevada, más elevada que en épocas anteriores, y que, como anteriormente, el número de héroes conocidos, identificados, no debe ser nada junto al de la inmensa masa de los anónimos, de aquellos de quienes «sólo Dios conoce sus nombres».

Pero si todo cálculo del número de los mártires es ilusorio, su papel se mide admirablemente, papel que fué a la vez histórico y místico, y que se discierne de muchos modos. Papel histórico, pues al aceptar morir en masa por su fe, los héroes cristianos colocaron a los poderes establecidos ante la insuperable dificultad contra la que se estrellan todos los gobiernos perseguidores cuando tienen frente a ellos a unos hombres dispuestos a aceptar la muerte; la marea de sangre que hacen crecer les sube a la garganta, y llega un momento en que, por feroces que sean, ya no se atreven a perseverar. Eso fué lo que comprendió perfectamente Tertuliano, cuando, ante el anuncio de la persecución, escribió al procónsul para demostrarle lo que sería una proscripción de todos los cristianos en Cartago:

«¿Qué harás con tantos millones de personas, con tantos hombres y con tantas mujeres, de todo sexo, de toda edad y de todo rango, que irán a ofrecerse a ti? ¿Cuántas hogueras y cuántas espadas te harán falta? ¿Y cuánto tendrá que sufrir Cartago? ¿Te atreverás a diezmarla? Todos reconocerán entre los condenados a sus allegados, a sus amigos, a hombres de tu rango, a matronas de tu clase, y puede ser que incluso a amigos tuyos o a amigos de tus amigos. ¡Líbrate a ti mismo, ya que no nos libres a nosotros, y ya que no te libres a ti, libra a Cartago!»

Está fuera de duda —pues muy a menudo lo prueba su ambigua actitud— que muchos altos magistrados de Roma debieron hacerse parecidas reflexiones en el momento de obedecer las leyes persecutorias. Por lo demás, pocas líneas más adelante, en su *Apologético*, seguía diciendo Tertuliano:

«¡No destruirás nuestra secta! ¡Sábelo bien: cuando se cree que se la hiere, se la fortifica! El público se inquieta al ver tanto valor. ¡Y cuando un hombre ha reconocido la verdad, ya es de los nuestros!»

El gran polemista acentuaba con ello admirablemente el valor apologético del martirio, el poder de propaganda que poseía el contagioso ejemplo del heroísmo cristiano. Al igual de lo que vimos en los

dos primeros siglos, muchos mártires del III, al morir, atrajeron a algunos espectadores hacia la causa que tan bien servían. Cuando, en 250, en Pérgamo, el obispo Carpo y sus compañeros fueron quemados en el anfiteatro, su actitud fué tan admirable, que una mujer del público, Agatónica, se levantó de repente, gritó su fe cristiana e, inmediatamente, fué arrojada a la misma hoguera. Y cuando la tierna y fuerte Perpetua esperaba la muerte en su celda, el suboficial de guardia, Pudente, al verla tan heroica quedó confundido hasta el fondo del alma y, en la misma arena del circo, recibió, como una promesa y como una prenda, el anillo que Saturio acababa de empapar en su propia sangre. Fueron muchos los casos en los que los viejos textos de las *Actas* mostraron a las multitudes paganas, turbadas por el espectáculo de las torturas que padecían alegremente los cristianos, muy cerca de la indignación e irritadas obscuramente en su conciencia, pues en el fondo de estas almas embrutecidas por el gusto de la violencia, la contemplación de los mártires despertaba el recuerdo de la justicia y suscitaba una apelación a virtudes muy olvidadas.

Captamos allí un síntoma: el mundo romano empezaba a tener remordimiento, lo cual es el signo decisivo de los regímenes destinados a morir. La psicología del hombre antiguo, obsesionado por el temor de potencias temibles, de Némesis y Furias, impulsaba ciertamente, a los que reflexionaban, a temer que tanta sangre derramada recayese sobre la cabeza de los responsables. Por otra parte, en esta época, los cristianos no vacilaban ya en predecir la recaída vengadora de esa sangre inocente. Citaban a ese Vigilio Saturnino que perdió la vista, tras haber inaugurado en África la persecución de Decio; y en Capadocia a ese Herminiano que tras haberse mostrado particularmente feroz para vengarse de la conversión de su mujer. había hecho examen sobre sí mismo, en el momento de morir roído por la gangrena, y había muerto, al decir de Tertuliano, «casi cristiano». O también a ese otro perseguidor, Cecilio, de Bizancio, el cual había balbuceado, en su agonía, que moría a manos del Dios de los cristianos. Este sentimiento de culpabilidad y de debilidad que el heroísmo de los mártires inscribió en el alma pagana fué el que, en fin de cuentas, la impulsó a la dimisión.

Los mártires tendieron así, de todos modos, a disgregar el poder romano, simplemente por su paciencia y su serena voluntad de sacrificio, de un modo bastante análogo a aquel con el cual la *no violencia* de Gandhi desgastó al poder inglés en el Imperio de las Indias. Pero al mismo tiempo, y mucho más todavía, es obvio que su sacrificio tuvo, para sus hermanos en Cristo, un valor ejemplar cuya impor-

tancia no resulta excesivo ponderar. Hubo un arrastramiento al heroísmo, bien conocido por todos los que han hecho una guerra y mandado hombres en combate. El Estado romano puso en la mano del Cristianismo ese formidable medio de propaganda desde los primeros instantes en que empezó a herirlo. Cuanto más públicas había hecho las persecuciones, cuanto más las había generalizado, más había trabajado por esa siembra mediante la sangre de la que habló Tertuliano.

Tanto más cuanto que, para los cristianos, no se trataba sólo de la emulación frente al peligro que uno quiere mostrarse capaz de afrontar, sentimiento en el que entran en bastante cuantía el orgullo y el respeto humano. Se trataba de mucho más. Como se recordará, los mártires habían sido, desde los primeros tiempos de la Iglesia, más aun que unos héroes cuyo ejemplo se admiraba, unos héroes a los cuales cabía confiarse y cuya acción, sobrenatural, proseguía en el seno de la eternidad. En el siglo III esta afirmación estaba unánimente difundida. Y así, Orígenes, incitando a su amigo Ambrosio a confesar la fe, le escribió que por encima de la muerte oraría por los suyos mucho más eficazmente aun que durante su vida. Y así, en Alejandría, la joven mártir Potamiana dijo dulcemente al soldado Basílides, que la llevaba al suplicio y que se había mostrado con ella todo lo humano que le fué posible, que ella intercedería cerca del Señor por él, una vez muerta, y que volvería a buscarlo para hacer de él un santo. Y así también Cipriano, escribiendo a unos cristianos que esperaban el martirio, les suplicaba que no le olvidasen cuando estuviesen en la gloria. Lo que afirmaban, pues, los héroes cristianos era la certidumbre de una victoria que superaba a las de la tierra; y el culto de su memoria, de sus reliquias y de sus tumbas, que se desarrolló enormemente en el siglo III, antes de expandirse al día siguiente de la paz constantiniana, reunió en la comunión de los santos a la Iglesia dolorosa y combatiente de la tierra, y a la Iglesia del Cielo, cuyo triunfo era prenda de la victoria definitiva.[15] *Tu vincis inter Martyres*, decía un himno ambrosiano que todavía canta la Iglesia católica en los Laudes de los mártires: porque a través de las pruebas, triunfaba Cristo.

15. El culto de los mártires tomó pie en el mundo antiguo y desempeñó un papel histórico, sobre el que tendremos que volver, en los siglos siguientes. En los campos y en las aldeas, que estaban muy adheridos a las tradiciones del paganismo local, la veneración de los mártires ofreció una instintiva satisfacción a las almas de buena voluntad, las cuales se hubiesen encontrado desconcertadas si se les hubiera presentado un cielo repentinamente vacío de figuras familiares y una tierra en la cual ya no hubieran vuelto a encontrar unas presencias santamente humanas. La Iglesia pudo consagrar, pues, en una aspiración hacia lo divino que formaba cuerpo con un suelo y un lugar, lo que de valioso ofrecían estas tradiciones. Como primera etapa hacia el culto de los santos, que se difundió en el siglo IV, el culto de los mártires permitió así al Cristianismo, religión nueva, relevar dulcemente a las religiones locales.

IX

LUCHA FINAL Y TRIUNFO DE LA CRUZ SOBRE EL MUNDO

Diocleciano y el «Bajo Imperio»

En las deliciosas orillas del Adriático, allí donde unos estrechos paraísos de huertos y jardines se aferran a los pies de los acantilados dálmatas, existe una pequeña ciudad de aspecto singular, llamada por los serbios Split, y a la cual designan los griegos todavía con su viejo nombre veneciano de Spalato. Cuando se desembarca en su estrecha playa, el volumen de las construcciones que allí se levantan deja estupefacto. Unas gigantestas murallas, hermanas gemelas de las de Bizancio o las de Roma, cercan los contornos de la ciudad. Columnas tan altas como casas de dos pisos sostienen aún, con sus floridos capiteles corintios, unas arcadas de perfecto dibujo; pero entre las columnas se han levantado fachadas con tiendas, ventanas y balcones. Se trata de un palacio, pero también de una ciudad, y todo ello forma una mezcla heterogénea, en una invasión que al principio asombra, en una anexión de la soberbia ruina por el chamizo y la mampostería, a la cual le debemos el poder contemplar todavía, en su casi totalidad, uno de los ejemplos más impresionantes del arte romano de los últimos tiempos.

Hacia fines del siglo III, un emperador, uno de los testigos supremos de la grandeza latina, se había hecho construir esta prodigiosa morada, a dos leguas de su ciudad natal de Salona. La vivienda medía, en las orillas del mar, no menos de 216 metros de largo, con una profundidad de 175. Dieciséis torres flanqueaban la muralla, hendida por cuatro puertas, la principal de las cuales era la Puerta de Oro, que llevaba a Salona, y que todavía nos enseña hoy la poderosa masa de sus defensas. Todo este vasto rectángulo estaba ocupado por palacios, por pórticos, por jardines colgados por encima del mar, por avenidas de cipreses y de fuentes. Y en el corazón del conjunto, un macizo monumental sostenía, sobre dos pisos de columnas de rojo

granito, una cúpula de una extremada audacia; el mausoleo en que el amo de todo aquello había decidido que reposase su cuerpo. El conjunto era macizo, colosal, más oriental que romano, pero admiraba también por su decoración y por la exuberancia de su lujo; y era el digno marco en el que había logrado venir a guarecer sus sueños melancólicos el último de los grandes emperadores que conoció la Roma pagana: Diocleciano (284-305).

Comienza con él un nuevo capítulo de la historia latina, que es el último y que se acostumbra a llamar el *Bajo Imperio*. Este término, propiamente hablando, tiene sólo sentido cronológico, pero es fácil interpretarlo peyorativamente, y se ha establecido el uso de hacerlo así. El Bajo Imperio, indudablemente, fué una época de decadencia, y tampoco cabe considerar sin tristeza, ni sin horror, las convulsiones que, en dos siglos, habían de conducir a la ruina total al antiguo poderío de los hijos de la Loba. Y sin embargo, sería injusto tratar a esos tiempos difíciles —análogos en tantos puntos a los nuestros— sólo con desprecio. Algunos hombres intentaron arrostrar en ellos al destino, devolver una osamenta al viejo Imperio y frenar el asalto de los Bárbaros; llamáronse Diocleciano, Constantino y Teodosio, y fueron los tres emperadores que la historia nos permite admirar en aquel entonces.

Diocleciano fué un hombre alto, delgado, de noble estatura y de rostro enérgico. Su impasibilidad, que él cultivaba, disimulaba un temperamento violento y contradictorio. Era un hombre del pueblo, y aun del pueblo bajo; hubo hasta quien dijo que era hijo de liberto. Nació en la abrupta costa de Dalmacia, a poca distancia del sitio en que debía edificar su fastuosa residencia. Ese montañés balcánico tenía así tanto de bárbaro como de romano. «Regular en sus costumbres, paciente en sus empresas, sin placer y sin ilusiones, no creía en las virtudes ni esperaba nada del reconocimiento»; Chateaubriand nos lo pintó así, y así fué en realidad. Los cristianos maltrataron la memoria de su último, de su peor perseguidor; pero los planes a que tendió, nada tuvieron de mediocre, y la energía que puso en perseguir su realización es tanto más estimable cuanto que, sin fe ni gran esperanza, apenas si le guió en ellos otra cosa que un elevado sentimiento de su deber para con el Estado.

Cuando se adueñó del Poder, por un crimen, según la usanza del tiempo, la situación del Imperio era más que incierta. Los persas estaban en tregua, pero dispuestos a volver a empuñar las armas; alamanos y borgoñones asediaban las fortalezas renanas; las barcas de francos y sajones infestaban las orillas de la Mancha; la administra-

ción romana daba señales de blandura y de impotencia por todas partes, y en muchas provincias se hacía sentir una especie de espontánea disgregación del orden, que se traslucía por la brusca avalancha sobre las ciudades de masas desencadenadas y frenéticas; eso fueron la rebelión, en las Galias, de los *bagaudas* o «vagabundos», amasijo de campesinos arruinados, deudores insolventes y esclavos fugitivos que se asociaron para realizar el robo y la matanza en gran escala; y las sublevaciones cabileñas de Mauritania y del sur tunecino. Eran unos temibles síntomas de disgregación, a los cuales había que añadir la tradicional amenaza de los pretendientes que, en Bretaña o en Egipto, se hacían proclamar emperadores por las legiones que mandaban.

Diocleciano vió claro y resolvió actuar. Ante todo, era menester dar una sólida base a la obra de sus predecesores, los emperadores ilíricos, y hacer imposible que volviera aquella terrible crisis de anarquía en la cual, durante treinta años, había estado el Imperio a punto de perecer. Pensó que los territorios confiados a su guarda eran demasiado extensos para abarcarlos un solo hombre, y que, para mantener el orden y para defender las fronteras, se hacían indispensables varios jefes. Ese reparto de la autoridad podía servir, al mismo tiempo, para regular de modo definitivo la siempre delicada cuestión de las sucesiones. Así que en 286, dos años después de su advenimiento, Diocleciano se asoció a un colega, a Maximiano, un inculto panonio, un soldado de fortuna, de pelo hirsuto y frente obstinada, pero de una energía feroz y que tenía un respeto indefectible hacia su amigo. Maximiano tomó el título de Hércules, mientras que Diocleciano se reservaba el de Júpiter, lo cual señalaba bien las distancias. El Imperio dividióse en dos partes, la custodia de cada una de las cuales encomendóse a cada uno de los dos amos: Oriente, a Diocleciano, y Occidente, a Maximiano, y así nació la *diarquía*. En 293 se completó el sistema por la agregación de dos nuevos emperadores, que, como los primeros, tuvieron que gobernar una región distinta, pero a los cuales se los erigió como subordinados. Y como Diocleciano y Maximiano llevaban el título de *Augustos*, los nuevos fueron tan sólo *Césares*; y esto fué la *tetrarquía*.

El sistema era ingenioso y podía producir excelentes frutos. Los dos Césares eran los herederos de los dos Augustos, y debían —en principio— sucederles sin discusión. Conforme al pacto tetrárquico, el inmenso Imperio fué dividido en cuatro zonas, cada una de las cuales fué confiada a cada uno de ellos. Tréveris, Milán, Sirmium y Nicomedia fueron las cuatro nuevas capitales, próximas a las fronteras amenazadas. Y las designaciones de Diocleciano fueron exce-

lentes. Como él se sabía mejor administrador que estratega, puso junto a sí a Galerio, rudo soldado del cual nos dice Lactancio que «inspiraba terror sólo su aspecto»; y como Maximiano era hombre bastante tosco, colocó a su lado a Constancio Cloro, un hombre delicado que aliaba a la experiencia militar la de la cultura y que podía completarle. Era un sistema que mantenía el principio de una sola autoridad en cuatro personas, y en el cual, por otra parte, el indiscutido prestigio del primero de los Augustos bastaba para asegurar la unidad.[1]

Asentada sobre estas bases, la tetrarquía emprendió una vasta tarea de salvaguardia y de organización. Mientras que los borgoñones, alamanos y demás teutones eran rechazados desordenadamente al otro lado del Rin, y los persas del rey Narssé se veían obligados a ceder, en la orilla izquierda del Tigris, unas provincias destinadas a formar un glacis protector de las llanuras mesopotámicas; y mientras que Bretaña, Egipto y la Kabilia volvían al orden, y los Bagaudas eran exterminados en Saint-Maur, en la argolla del Marne, realizábase un inmenso esfuerzo para devolver la solidez a los cimientos del Imperio. Organizóse la administración en una forma estrictamente centralizada. El instrumento gubernamental fué el antiguo «Consejo del Príncipe», existente desde Augusto, pero reforzado, refundido y dotado de una competencia universal en cuanto a la justicia y la administración, con el nombre de «Consistorio sagrado»; Diocleciano lo hizo trabajar a fondo. El ejército fué aumentado, depurado y reforzado en cuanto a la caballería: no tuvo ya como oficiales sino a soldados de carrera, y fué absolutamente separado de la política, por ser desde entonces netamente distintos el Poder civil y el Poder militar. En la administración local, la gran reforma fué la de las provincias, que fueron trazadas de nuevo y, a menudo, fragmentadas, pero a las que se agrupó al mismo tiempo en los nuevos marcos que constituyeron *las doce diócesis*. En cuanto a las finanzas, objeto constante de las preocupaciones imperiales, fueron mejoradas por una refundición del catastro, un nuevo cálculo del plan fiscal y una reforma de las monedas tendente a mejorar su cuño; pero la verdad obliga a decir que cuando Diocleciano, en 302, intentó recurrir a la tasa, por el Edicto del *Maximum*, para acabar con la carestía de la vida, no obtuvo, según costumbre, sino resultados irrisorios, y que el alza de los precios no cesó. Todo este esfuerzo no carece de grandeza. Esos emperadores de la Tetrarquía que promulgaron cerca de mil doscien-

1. Las peticiones al Emperador debían ser dirigidas así a los cuatro personajes a la vez. Ése fué uno de los orígenes de los plurales de etiqueta, de cortesía luego, que se usan en muchas de nuestras lenguas modernas.

tas leyes, de espíritu muy equitativo, que multiplicaron las grandes obras y que favorecieron las escuelas, desarrollando la de Beirut y fomentando las de Autun y de Burdeos, merecen perdurar entre las grandes figuras romanas. Pero, a decir verdad, ¿puede hablarse todavía, con respecto a ellos, de Roma y de sus tradiciones?

No. Lo que instauraron fué otro régimen, último resultado de unas tendencias que pudieron discernirse desde los comienzos del Imperio y que, a partir de entonces, triunfaron definitivamente. Los amos de Roma tomaron como modelos a los soberanos de Oriente, a los antiguos Faraones egipcios, cuyo absolutismo era ilimitado, y a los reyes Sassánidas, que tan bien habían sabido reorganizar en su provecho el Imperio persa. Lo que Diocleciano y sus colegas, y luego sus sucesores, impusieron al mundo romano fué todo el sistema egipcio-helénico, tal y como lo había conservado desde hacía dos milenios el país del Nilo, provincia personal del Príncipe. Se desarrolló la jerarquía oficial, implantóse un régimen de tributo en especie y de prestaciones personales obligatorias, se estableció un rígido estatuto para las corporaciones de oficios hereditarios; obligóse rapidísimamente al cultivador a quedar adherido a su tierra, así como al artesano o al comerciante a que permaneciese en su misma profesión, y fué cerrándose así aquel férreo cinturón en el cual el Alto Imperio había empezado a encerrar al mundo. Pues todo ello, con el funcionarismo y el papeleo, es un conjunto de remedios al que siempre han recurridos los regímenes declinantes.

Y por fin, en la cúspide de todo aquel grandioso, aunque frágil, edificio, irguióse una imagen nueva aun más grandiosa, que también era la última realización de las tendencias y de los deseos antiguos; por encima de la inmensa turba de los súbditos, descollaba el Emperador-dios, el déspota oriental, el amo todopoderoso cuyo absolutismo revistió carácter metafísico. Los emperadores de la Tetrarquía y sus herederos realizaron así lúcidamente lo que habían soñado los más locos de sus predecesores, aquellos Calígula y Domiciano del siglo I, aquel Cómmodo del siglo II, aquel Heliogábalo del siglo III; hacerse dioses en vida. Declaróse sagrado cuanto les tocaba: *sacrum palatum, sacrum cubiculum.* Su título oficial fué *dominus et deus*; su frente adornóse con la diadema mística, símbolo del sol y de la eternidad, que tomaron prestada de los Sassánidas. Cuando el público los veía eran vestidos como ídolos, con un cinturón de oro en el vientre, con las manos y los tobillos deslumbrantes de pedrería; y quienquiera les hablase debía cumplir el rito de la *adoratio,* de la *proschynesis,* haciendo una profunda genuflexión y besando la orla de su vestido.

La más terrible de las persecuciones

¿Cabe imaginar que no fuera inevitable que surgiese un conflicto entre semejante régimen, desde el mismo instante en que tomó forma, y el Cristianismo, tan consciente ya de sus principios y de su fuerza? Se produjo, en efecto, y fué terrible. Sin embargo, no estalló inmediatamente. Cuando Diocleciano organizó la Tetrarquía, hacía más de treinta años que los cristianos vivían en paz. Sus asambleas se verificaban a plena luz en todo el mundo; podían mostrarse sus iglesias y mencionarse sus jefes. Había cristianos por todas partes, ocupando puestos elevados, como magistrados municipales y funcionarios del Imperio. Los había —y muchos— en la misma Corte. Prisca, esposa de Diocleciano, y Valeria, su hija mantenían estrechas relaciones con los cristianos, y se contaba comúnmente que el César Constancio Cloro estaba en vísperas de convertirse, lo cual, por otra parte, era exagerado. Son muchos los signos que demuestran que se había llegado a un punto en que todo el paganismo parecía estar a punto de desplomarse, minado por la nueva doctrina. Y durante diez años, Diocleciano, que no podía ignorar este estado de cosas, no hizo nada para modificarlo.

Las causas de la persecución que estalló en 295 son poco precisas. Nada anunciaba que el gran reformador, tan preocupado por salvaguardar la unidad del Imperio, hubiera de lanzarse por este camino. No era un Nerón ni un Domiciano, nada había en él que lo mostrase desconfiado y cruel. Tampoco tenía nada del fanático religioso, del devoto de un nuevo culto, que era lo que había sido Aureliano y lo que más tarde sería Juliano. Por otra parte, las circunstancias no impulsaban a la persecución, puesto que todo iba bien en el mundo romano y los enemigos se desplomaban en las fronteras. Ya no había necesidad de señalar al pueblo a unos malos ciudadanos, enemigos de los dioses, para que sirvieran de víctimas expiatorias, tal y como se había hecho bajo Decio y bajo Valeriano. Se ha pensado si no habría sido provocada la crisis por la introducción del rito de la *adoratio* en el ceremonial de la corte; y se ha llegado a suponer que, al negarse a someterse a él, los cristianos atrajeron la tormenta sobre sus cabezas. Pero eso no era más que una hipótesis, que ningún ejemplo ha corroborado hasta hoy. También se ha hablado de la influencia ejercida por los intelectuales anticristianos que mantenían entonces una violenta lucha contra la nueva doctrina; especialmente Porfirio, el neoplatónico, que disparaba desde su retiro de Sicilia los pesados dardos de sus *Discursos*

contra los cristianos; y sus discípulos Hierocles, el terrible gobernador de Bitinia, y el erudito Cornelio Labeón. Pero, de todas formas, estos polemistas habían sido leídos por los emperadores y su círculo mucho antes de que estallase la violencia, y sus textos, por virulentos que fuesen, no justifican un viraje tan brusco.

La verdad es que, a medida que progresaba por vía de la organización estatal y centralizadora, el sistema tetrárquico tenía que soportar cada vez peor cualquier no-conformismo.[2] La oposición entre el Cristianismo y ese régimen de coacción oficial estaba en la naturaleza misma de ambos adversarios: frente al totalitarismo, la Iglesia tomaba ya, con toda normalidad, su actitud de repulsa y de resistencia. Y Diocleciano tuvo que acabar por percatarse de que los cristianos no habían de participar nunca en sus esfuerzos, y de que, substancialmente, seguirían siendo unos objetantes.

Un hombre encargóse de abrirle los ojos sobre esta evidencia; fué su César Galerio. El historiador cristiano Lactancio, que fué familiar de la casa imperial y que, a título de tal, debió frecuentarla, afirmó así, con todas sus letras, que Galerio fué responsable de la persecución. Aquel rudo dacio, que había empezado su vida como pastor en la llanura danubiana, aunque no tuviese todos los vicios de que le acusaron los cristianos, no fué ciertamente un querube. La influencia de su madre, una pitonisa aldeana, sus convicciones sinceramente paganas, y quizá también el deseo de triturar al clan filocristiano de Constancio Cloro y de su hijo Constantino, explican su actitud. Lactancio evocó, de modo dramático, la escena en que Galerio, fortalecido por el prestigio de sus numerosas victorias, acosó a un Diocleciano envejecido, desengañado y obsesionado ya por el deseo de una abdicación próxima, para obtener de él medidas contra los cristianos.

Galerio era un bárbaro que no carecía de astucia. Fué hacia su objetivo por etapas. Como jefe del ejército, hizo valer primero que hacía falta una depuración de los mandos. Parece que se habían producido algunos ejemplos de insubordinación por causa del Cristianismo. En Tevesta, allá en Numidia, el recluta Maximiliano, joven exaltado, se había proclamado objetante de conciencia; y en Tánger, el centurión Marcelo, en medio del solemne banquete del aniversario del emperador, había tirado al suelo su cinturón y había insultado en alta voz a los ídolos, siendo ambos ejecutados; pero ese precedente hizo sospechar que podía no ser único. Decidióse, pues, poner a los militares cristianos en trance de que sacrificaran a los dioses, si querían

2. *Fuera del Cristianismo, entre los filósofos y los judíos, hubo también intelectuales perseguidos.*

conservar sus grados, o de que se vieran ignominiosamente degradados y expulsados del ejército, si se negaban a ello. Esta medida no era todavía muy peligrosa. Ciertos excesos de celo provocaron martirios en algunos sitios, y bastantes cristianos fueron borrados de las listas militares, pero Galerio no se conformó con ello, aunque los acontecimientos le ayudaron; y ya se sabe que cuando los acontecimientos llegan no es difícil ayudarles. Diocleciano vacilaba aún en desencadenar una persecución general, y hablaba de reunir un consejo de altos personajes y de interrogar a los funcionarios. Pero en 302, en Antioquía, mientras los arúspices consultaban las entrañas de las víctimas sin hallar en ellas ningún signo, su jefe, un tal Tangis, afirmó que la presencia de los cristianos de la escolta era un obstáculo para las potencias divinas y que lo habían hecho fracasar todo con sólo haber trazado el signo de la cruz. Diocleciano, impresionado, cedió. Los consejos que reunió opinaron por la solución de fuerza. El oráculo de Apolo, al que se interrogó en Mileto, dió esta respuesta, tan asombrosa como el grito del arúspice de Antioquía: «Unos hombres, diseminados por la tierra, me impiden predecir el porvenir». La suerte estaba echada. Preparóse un edicto que ordenaba la cesación de las asambleas cristianas, la demolición de las iglesias, la destrucción de los libros sagrados y la abjuración de todos los cristianos que ocupasen una función pública. Y en la misma víspera del día en que debía promulgarse el edicto (24 de febrero de 303), la fuerza pública de Nicomedia, para probar su celo, saqueó la iglesia de la capital y arrojó al fuego los libros litúrgicos.

Este primer edicto, en sí, no era sangriento. Diocleciano, visiblemente, no se decidía a castigar con toda su fuerza. Incluso cuando un cristiano, exasperado, rasgó el edicto en plena plaza de Nicomedia, el emperador siguió sin reaccionar especialmente a este incidente. Hacía falta algo más. Y poco después, sin que pudiera descubrirse cómo, prendióse el fuego, en dos ocasiones, en las cercanías del palacio imperial. En nuestros días sabemos bien lo cómodos que son los incendios cuando se quiere uno desembarazar de los adversarios. Galerio abandonó la capital gritando que no tenía ganas de morir quemado vivo e insinuando que sería fácil encontrar a los responsables. Y Diocleciano, aturdido, creyóse rodeado de traidores. Exigió una expresa abjuración a su mujer y a su hija. Hizo prender a Doroteo, su gran chambelán cristiano, al obispo Antino y a todo un lote de sacerdotes y de fieles que perecieron entre horrorosas torturas. Tres edictos sucesivos acentuaron progresivamente la severidad de las medidas, hasta llegar a volver a adoptar el principio de Decio, de que

todo cristiano debía ser puesto en trance de sacrificar. Y una sangrienta persecución se desencadenó en todo el imperio.

Fué espantosa. Fué la última de las grandes persecuciones, pero también la peor. La Iglesia de Egipto conservó más tarde la costumbre de hacer comenzar en el reinado de Diocleciano una nueva era cristiana, la era de los mártires. Esta prueba debía durar casi diez años. El Occidente fué poco castigado, pues Constancio Cloro, dueño de gran parte de los territorios, y simpatizante con las ideas cristianas, redujo la represión al mínimo en las Galias y en Bretaña, en donde sólo se devastaron algunas iglesias, por pura fórmula. Pero casi por doquier no se contentaron sólo con derribar los muros, y corrió abundante sangre.

¡Qué enumeración tan dolorosa puede hacerse de esas crueldades y de esas víctimas! No hay ninguna persecución que nos haya dejado tantos relatos horripilantes de martirios, cuyos detalles nos ha conservado, y a menudo magnificado, la tradición. El nivel del horror varió, como siempre, según el temperamento de los magistrados locales; algunos, como Basso, en Tesalia, retardaron y atenuaron lo más posible las sevicias; pero otros, como aquel Hierodés del Bajo Egipto —del cual hizo Chateaubriand trazar por Eudoro un retrato tan horrible—, refinaron las torturas y las inventaron dignas de los verdugos chinos. En conjunto, quien impulsó a la persecución casi no fué ya, como antaño, la multitud pagana; sino que quien se entregó a ella fué el rigor oficial, con su carácter administrativo, automático y, a menudo, inaccesible a todo sentimiento. Quien golpeó fué el Estado, ese Estado que, como dijo Nietzsche, es «el más frío de todos los monstruos fríos».

Entre tantas admirables figuras hay algunas que reclaman ser citadas porque la afectuosa piedad cristiana las ha rodeado de una gloria particular. Tal sucede, en Italia, con San Sebastián, tribuno de una cohorte pretoriana, cuyo suplicio ofreció al arte del Renacimiento el pretexto para mostrar un cuerpo hermoso acribillado por mil despiadadas flechas; y con Santa Inés, la dulce mártir adolescente, condenada a ser encerrada en un lupanar, por haberse negado a casarse con un pagano, milagrosamente escondida por sus largos cabellos y, por fin, decapitada. Y también, en Roma, con el Papa Marcelino; y en Sicilia, en Siracusa, con Santa Lucía, cuya sangre nos muestra todavía hoy Nápoles...

Las provincias de Oriente, en donde mandaba Galerio, fueron las más duramente tratadas. «En Arabia, cuenta Eusebio, mataban a hachazos. En Capadocia, cortaban las piernas. En Mesopotamia, col-

garon a algunos de los pies, cabeza abajo, y encendieron debajo de ellos una hoguera para que el humo los ahogase. Algunas veces, cortaban la nariz, las orejas y la lengua. En el Ponto, hundían bajo las uñas cañas afiladas o vertían plomo fundido en las partes más sensibles.» En Frigia y en Palestina cítanse pueblos cristianos que fueron exterminados íntegros. Pero quien batió sin duda el record de estos horrores fué Egipto, que ya en tiempo de Decio había mostrado un particular sadismo en la persecución; dióse allí a la crueldad unos perfeccionamientos que no se atreve uno a transcribir, y se les añadió la infamia: ¡dichosas las cristianas a quienes se limitaron a hacerles morir atadas desnudas a un poste! Pues muchas otras tuvieron que padecer hasta las heces el suplicio que se había evitado a la virgen Inés.

Vióse así a una sociedad y a un régimen en el ocaso de su decadencia, y en la que los valores morales habían perdido ya todo prestigio, embriagarse con el sádico placer de la tortura; aunque tales espectáculos, por desgracia, no han sido privilegio exclusivo del comienzo del siglo IV.

La mano del verdugo tiembla

Llegaba al máximo la persecución, cuando acaeció en el Imperio un hecho sorprendente que dejó estupefacta a mucha gente. En noviembre del año 303, Diocleciano había celebrado en Roma sus *Vicennalia*, sus veinte años de reinado, junto con el triunfo con el que lo había galardonado el Senado ya en 287. Seis meses después, Maximiano presidía los tradicionales «juegos seculares», en los que se ponía en relieve todo el glorioso pasado de la raza latina. Y se preparaban ya los *Vicennalia* del segundo Augusto, previstos para el 1.° de marzo del 305, cuando, exactamente en ese día, sobrevino aquel golpe teatral. Y fué que el Imperio se enteró de que sus dos amos habían promovido al rango de Augustos a los dos Césares, Galerio y Constancio Cloro, y de que cada uno de ellos se retiraba a una finca lejana.

No están muy claras las razones que movieron a semejante decisión a Diocleciano, ya que fué ciertamente Diocleciano quien la tomó, no resignándose a ella Maximiano sino a regañadientes. Siempre permanecen llenas de misterios esas grandes resoluciones por las cuales los hombres que están en la cima del poder descienden de ella voluntariamente y sin que los hechos les hayan obligado a ello. Todavía para Carlos V pueden evocarse la fe cristiana, la humildad y el deseo

de prepararse a la muerte. Pero, ¿para Diocleciano? ¿Se sentía aquel sexagenario, prematuramente gastado por las fatigas, inferior a las responsabilidades que su alto sentimiento del deber le imponía que asumiese? ¿Quiso ver cómo funcionaría su obra después de él? ¿O habrá que pensar que este hombre, que tan gran desprecio había sentido siempre por los hombres, estimó haber hecho ya bastante por ellos y así, sencillamente, dimitió? Lo cierto es que se retiró a su finca dálmata y que desde entonces pasó allí el resto de sus días mirando como el Mar Adriático golpeaba con sus verdes olas las terrazas de Spalato. Y cuando reapareció la anarquía en el Imperio, y un enviado de Roma vino a pedirle que volviese a empuñar sus riendas, lo llevó a su huerta, sin responderle, y le dijo, con irónica sonrisa: «¡Fíjate que hermosas están mis coles!» [3]

Este hecho político entrañó para la Iglesia una consecuencia feliz. Al convertirse en dueño de todo el Occidente el tolerante Constancio Cloro, detúvose la persecución en los países en que había comenzado, por ejemplo en España. El nuevo César de estas regiones, Flavio Severo, aunque era bastante duro, se vió obligado a mostrarse conciliador. «Las comarcas situadas más allá de la Iliria —escribió Eusebio—, es decir, toda Italia, Sicilia, las Galias y todos los países del Occidente, España, Mauritania y África, después de haber sufrido el furor de la guerra durante los primeros años de la persecución, obtuvieron pronto de la gracia divina el beneficio de la paz.» ¿Paz total? ¿Paz definitiva? Siempre cuerda, la Iglesia vacilaba en admitirlo, y acaso fuera así por prudencia por lo que, durante cuatro años, la cristiandad romana no dió sucesor al Papa Marcelino.

En cambio, el Oriente, después de haber vislumbrado un rayo de esperanza, vió caer de nuevo la tormenta sobre sí. Se dice que cuando llegó a sus Estados el nuevo César, Maximino Daia, aconsejó a sus funcionarios que empleasen la dulzura, más bien que la brutalidad, para devolver al culto oficial a los cristianos. Pero como los resultados de esa mansedumbre se revelaron irrisorios, aquel hombre brutal, bebedor y supersticioso, se encolerizó y volvió, con la edad, a los métodos de su tío y superior Galerio. «Se vió entonces al mundo romano —prosigue Eusebio— cortado en dos partes. Todos los hermanos que vivían en una, gozaban de la paz. Pero cuantos habitaban la otra, se veían obligados a innumerables pruebas.» Se promulgó entonces el edicto de 306, que ordenaba que se obligase a todos los súbditos a sacrificar públicamente a los dioses. Llamóse nominalmente

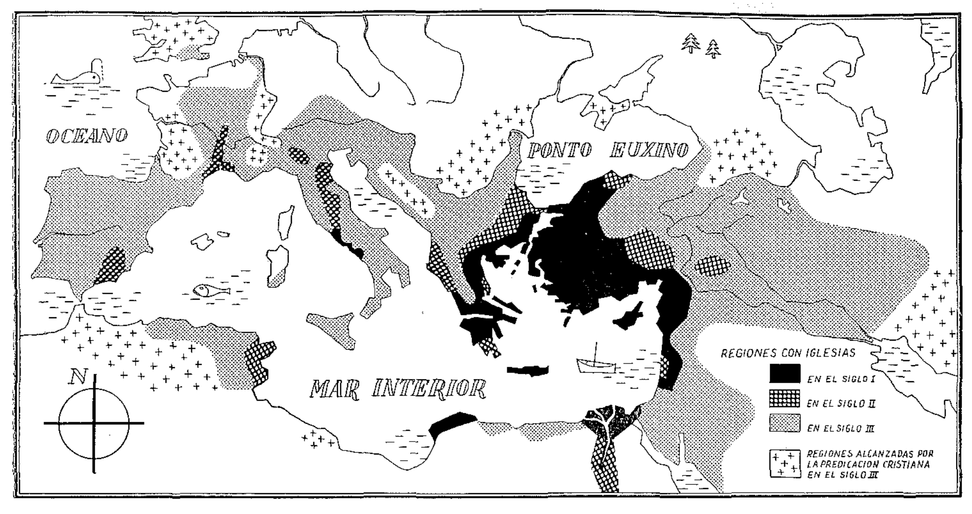
3. De ahí derivó la expresión proverbial «plantar coles», en el sentido de «tomarse el retiro».

a éstos, calle por calle, para que nadie pudiera eludirlo. Y fué en esta época cuando el Egipto cristiano conoció sus peores sufrimientos. Pues como sus funcionarios y magistrados no ignoraban el nivel moral de sus amos Galerio y Maximino Daia, aprovecháronse de él, y la persecución convirtióse para muchos de ellos en el medio de satisfacer su avaricia y sus vicios, viéndose entonces lo que aun no se había conocido nunca: que hubiese mujeres cristianas que se suicidasen para escapar al deshonor.[4]

Sin embargo, el sistema tetrárquico crujía por todas partes. Diocleciano, que tanto había trabajado para unificar, centralizar y estatificar, había preparado al mismo tiempo, con la multiplicación de las capitales y de las cortes, la victoria de las fuerzas centrífugas que lograron desgarrar el Imperio rapidísimamente. Mientras estuvo él allí, como poderosa mole que les sirviera de muelle, las naves de los demás emperadores permanecieron amarradas a su plan. Pero una vez que partió, fueron muchas las causas que incitaron a sus sucesores a navegar cada uno por su lado. Galerio detestaba a Constancio Cloro, porque éste era mayor que él, porque su nombre precedía al suyo en las actas oficiales y, sobre todo, porque sentía que era distinto a él. A Maximiano, retirado en Lucania, le amargaba el retiro que le habían impuesto. Y finalmente, como el principio mismo de la tetrarquía era que el Augusto designase a su César, los herederos naturales vieron que se los separaba del trono. Eran éstos Majencio, hijo de Maximiano, y Constantino, hijo de Constancio; y aquellos dos jóvenes, ardientes ambos, no admitían que sus ilusiones se hubiesen frustrado, y por ello, ya aliados, ya rivales, estaban prestos a manifestar sus rencores.

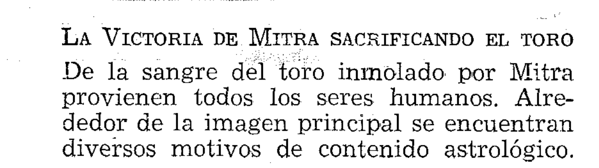
Diocleciano había esperado, indudablemente, poder contemplar desde su retiro adriático el armonioso espectáculo del perfecto funcionamiento de la máquina que había montado: seguridad en las fronteras, administración bien reglamentada, finanzas saneadas y el orden reinando por doquier. Pero lo que, de hecho, pudo ver antes de morir (sin duda en 315 ó 316) fué la reaparición exacta de las calamidades que había tratado de evitar. Desencadenóse una vez más la enfermedad de la sucesión, que siempre había sido la del Imperio. Durante nueve años renacieron las luchas civiles, tan violentas como las del siglo anterior, cuando la anarquía militar. Volvió a verse otra vez cómo unas legiones hacían emperadores y otras los ejecutaban con

4. Se sitúa en 306 el curiosísimo episodio de los cuatro Santos Coronados, escultores artesanos que, requeridos por el mismo Diocleciano para que trabajasen en un Esculapio destinado a su palacio, se negaron y fueron martirizados delante de él.



La expansión cristiana

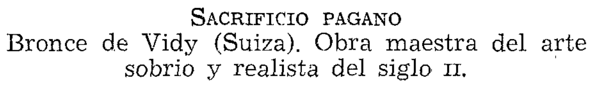
Termas de Caracalla



LA VICTORIA DE MITRA SACRIFICANDO EL TORO

De la sangre del toro inmolado por Mitra provienen todos los seres humanos. Alrededor de la imagen principal se encuentran diversos motivos de contenido astrológico.





SACRIFICIO PAGANO

Bronce de Vidy (Suiza). Obra maestra del arte sobrio y realista del siglo II.

igual desenvoltura.[5] En un momento dado hubo no menos de seis Augustos a la vez, aspirantes todos a la dominación única, provistos todos ellos, naturalmente, de sus correspondientes ejércitos. Muchas provincias volvieron a conocer las tristezas y las ruinas del paso de las tropas y de las batallas. E incluso cuando apareció un vencedor — Constantino — todavía fueron menester diez años para que se impusiera. De 305 a 324 ya no supo el mundo romano lo que era la paz.

Esta descomposición del Imperio colocó al Cristianismo en una situación compleja y precaria al mismo tiempo. La Iglesia se vió zarandeada por las olas de esta tempestad y, en muchos casos, su suerte estuvo ligada a la de tal o cual de los pretendientes. Bastó que uno de los Augustos le fuera indulgente para que, si caía, su sustituto realizase la política contraria y persiguiera. Todavía padeció, pues, en ciertas regiones, durante estos disturbios, pruebas terribles, pero pudo observarse ya un gran hecho, cada vez más preciso, y fué una especie de vacilación en la violencia anticristiana, que dependió sin duda del reconocimiento de la fuerza política que desde entonces representaba la Iglesia, y del deseo, que muy pronto iban a tener algunos de los competidores, de convertirla en aliada suya.

Y así, mientras que en Roma Majencio, vividor escéptico, dejaba a los cristianos reorganizar tranquilamente sus parroquias, abrir nuevos cementerios y elegir al Papa Marcelo, y mientras que las provincias danubianas, dirigidas por Licinio, contaban pocos mártires, las desdichadas cristiandades orientales, entregadas a Maximino Daia, continuaron en cambio padeciendo un verdadero calvario. Entonces fué cuando cayó en Palestina San Pánfilo, sabio sacerdote y doctor, amigo del historiador Eusebio. Entonces fué cuando murieron en Egipto, junto con muchos jóvenes y muchas doncellas, el obispo Fileas, emparentado con las primeras familias del país, y un oficial de las tropas romanas, Filoromo, quien, convicto de Cristianismo, fué decapitado por orden del Prefecto. Pero era peor la suerte de quienes no morían, pues se les continuaba entregando a las minas de Palestina y de Chipre, que les veían llegar en innumerables rebaños, como repugnantes forzados a quienes se les había marcado con un hierro candente, saltado un ojo o lisiado de un corte en el jarrete. Tan lejos fué Maximino en su fanatismo, que su ferocidad se hizo absurda, pues ordenó que se rociasen con agua lustral pagana todos los alimentos puestos a la venta en tiendas o mercados, y que no se pudiese entrar en las termas sin haber quemado incienso a los dioses.

5. En Roma la multitud apedreó y derribó las estatuas de Diocleciano. *Sic transit...*

Así estaban las cosas cuando se produjo un dramático episodio, revelador de cuanta debilidad ocultaban esas violencias. Galerio, el viejo soldadote, el Augusto de quien dependía el Oriente, aquel que había desencadenado quizá todo este drama y bajo cuyo nombre se entregaba Maximino a todos estos horrores, capituló bruscamente. Lactancio, en ese libro vengador en el que evocó *La muerte de los perseguidores,* refirió minuciosamente los detalles de este drama. Aquejado de una horrible enfermedad, alguna lepra oriental, con flemones, hemorragias, gangrena y llagas pululantes de gusanos, el Emperador, desesperado de sus medicastros y adivinos, llegó hasta el punto de admitir que su mal era un castigo y de querer reconciliarse con el Dios de los cristianos. Por otra parte, puesto que todo cedía ante él, y puesto que el orden y la paz se hallaban en ruinas, ¿era menester continuar derramando tanta sangre en nombre de un irrisorio principio de unidad? Firmó así un edicto —que Licinio y Constantino firmaron también— poniendo fin a la persecución. Lactancio lo leyó, el 10 de abril de 311, en las paredes de Nicomedia. Era un extraño edicto, que comenzaba con rabia, reprochaba a los cristianos su «testarudez» en burlarse de las instituciones religiosas de Roma, pero reconocía el fracaso de las medidas de violencia y concluía permitiéndoles existir. Era ésta la más clamorosa victoria que hubiese obtenido nunca el heroísmo de los mártires, pues la mano del verdugo había temblado ante su valor y la espada se le había escapado.

El edicto fué promulgado en la mayor parte del Imperio, incluso en Occidente, en donde su publicación era inútil, por no haber perseguido nunca Constantino, e incluso en Italia, en donde Majencio, a quien los demás emperadores tenían por intruso, no quiso quedarse atrás y lo hizo suyo. Quedaba Maximino Daia, César del Augusto Galerio. No pudo, por eso, tener como letra muerta la decisión de su superior, pero minimizó su aplicación. Se limitó a dar meras órdenes verbales e hizo entreabrir las prisiones para dejar salir a los confesores de la fe, pero lo hizo a desgana y predispuesto a volverlos a detener. Ello no se hizo esperar. A finales de 311, aquel fanático se las arregló para volver a quitar minuciosamente a los cristianos todo lo que les había sido concedido; y en particular prohibió, bajo diversos pretextos, las asambleas cristianas. Y como en aquel mismo momento Galerio acababa de morir al fin, Maximino Daia, convertido en dueño de todo el Oriente, reanudó con feroz alegría el curso de la persecución.

Aquél fué el último acto de esa larga y gran tragedia, e implicó nuevas variantes. Maximino, guiado por un odio bárbaro, no sólo trató de herir a los cristianos en sus personas, sino de alcanzarlos

también en su fe. Animó así todo una campaña polémica con carteles, conferencias, folletos y hasta concursos en las escuelas, dirigida a minar la doctrina cristiana. Hizo anunciar pretendidas confesiones obtenidas de adeptos de Cristo referentes a sus infames costumbres. Hizo propagar no sólo la vieja biografía de Apolonio de Tiana, por Filóstrato, que se había intentado oponer al Evangelio en el siglo pasado, sino un sacrílego libelo, un apócrifo nacido no sabemos en qué secta herética, llamado *Actas de Pilatos,* verdadera parodia de los textos sagrados, lleno de errores materiales, en el que Pilatos, so pretexto de contar los acontecimientos del proceso de Jesús, desnaturalizaba por entero su persona y su mensaje.[6] Y al propio tiempo que dirigía esta campaña de propaganda, Maximino, como es de suponer, se ensañó también, y sobre todo, con los jefes de las iglesias. Metodio, obispo de Patarea; Pedro, el último de los grandes doctores de Alejandría; el obispo Silviano, de Emesis, y el exégeta Luciano, de Antioquía, fueron entonces víctimas de sus nuevos rigores. El Emperador, con frecuencia, hacía que los municipios le invitasen a castigar al Cristianismo; conocidísima, aunque bastante burda, astucia de propaganda, que prueba, sobre todo, que la persecución no era muy popular, puesto que había que avivarla por tales medios. En realidad, Maximino perdía terreno. La caridad que los cristianos demostraron durante una peste y un hambre les ganó la opinión pública. Empezaba ésta a cansarse de tantas violencias, de tanta sangre derramada en balde. Y aparte de eso, la tentativa que aquel fanático hizo para aplicar los mismos métodos en la Armenia cristiana resultó catastrófica. Otro verdugo empezaba así a dejar caer su brazo, cuando finalmente la intervención de Constantino lo arregló todo.

Los últimos testigos

Si la persecución desencadenada en 303 fué la más violenta de todas las que había padecido la Iglesia desde hacía dos siglos y medio, fué también una de las más abundantes en figuras admirables, en ejemplos sobrehumanos de fortaleza y de intrepidez. No es que no hubiese ciertamente en ella debilidades y hasta traiciones, pues la

6. En esta lucha contra el Cristianismo, Maximino tuvo también una curiosa idea, que había de recoger Juliano el Apóstata: la de tomar prestado a la Iglesia su sistema jerárquico para organizar, sobre el mismo modelo, un clero pagano. Resucitó a la vez la vieja teoría sincretista, tratando de convertir en un dios superior al Júpiter solar de Antioquía, dotándolo de un clero, de un sistema de misterios e incluso de un oráculo, cuya primera frase fué, naturalmente, la de pedir al Emperador que destruyese a los cristianos.

terrible crisis del cisma donatista probó que existió buen número de ellas, y demostró cuán grave continuaba siendo la vieja cuestión del perdón de los apóstatas. Durante el relato de una *Pasión,* dijo un juez instructor: «¡Ea, sacrificad, pues de sobra sabéis que lo ha hecho toda el África!» Lo cual sería seguramente una exageración, una astucia de interrogatorio, pero no por ello deja de ser menos revelador el que un narrador cristiano repitiese tales frases.

Pero si en este trágico cuadro los casos de desfallecimiento constituyen un fondo sombrío, ello sirve para que muchos rostros de héroes se destaquen mejor a plena luz. La intrépida seguridad que desde los primeros tiempos, desde San Esteban, habían manifestando tantos testigos de Cristo, la seguían también teniendo sólidamente arraigada en su corazón los últimos mártires. Y quizá fuese todavía más grande, si fuera posible, que la de sus predecesores, pues, según la indicación que pudimos recoger, ya en el curso del siglo III, leyendo las *Actas* de sus suplicios, se tiene cada vez más la impresión de que estos cristianos sentían muy próxima la victoria, y de que sabían que ellos eran la suprema oleada cuya embestida iba a hacer desplomarse al bastión pagano.

Las pruebas del heroísmo, de la generosidad y de la encantadora sencillez de estos últimos mártires han de entresacarse, al azar, de los textos recogidos en los Pasionarios, en Eusebio, o en Lactancio. Incluso en los primeros tiempos de la persecución, cuando el edicto imperial no obligaba a la apostasía, fueron muchos los hombres y mujeres que arriesgaron su vida simplemente para impedir lo que les parecía ser el peor de los sacrilegios: la destrucción de los Libros Sagrados. Y así el obispo africano Félix, intimado a entregar los que poseía, respondió parsimoniosamente: «Prefiero abrasarme, a dejar que quemen las Divinas Escrituras». Y en Salónica, la joven Santa Irene, cuyas dos hermanas habían sido ya martirizadas, declaró igualmente: «Preferimos ser quemadas vivas, o sufrir todo lo que queráis, a entregar los Libros». Estos libros los habían ocultado en un escondrijo de su casa, tristes por no poder leerlos desde hacía tanto tiempo, pero llenas de la fe y de la esperanza que habían bebido en ellos; y contra esta fe y esta esperanza no podían prevalecer ni la muerte de sus propios cuerpos ni la destrucción de todos los ejemplares de aquéllos. Y el diácono Hermes de Heraclea dijo también así: «Si el éxito coronase tus despiadadas búsquedas, juez, si incluso llegases a hacerte entregar todos nuestros Santos Libros y ya no quedase la menor huella escrita de nuestra Santa Tradición en todo el Universo, sabe que nuestros hijos, fieles a la memoria de sus padres y animados del celo de su

propia salvación, reharían pronto en mayor número sus volúmenes y enseñarían con redoblado entusiasmo el respeto y el temor del Señor».

Y cuando reforzóse la persecución, cuando tratóse ya para cada fiel de pronunciarse por el *sí* o el *no*, hubo de erguirse ante nosotros una inmensa galería de intrépidas figuras, cuyo valor matizóse con todas las variedades del heroísmo, desde la tranquilidad sonriente hasta la fanática exaltación de ciertos jóvenes cristianos.

He aquí, por ejemplo, un fragmento del interrogatorio de las tres hermanas Agapé, Chionia e Irene y de las otras cristianas de Salónica que les acompañaron en el trance: «¿Qué contestas tú, Agapé? —Que creo en Dios vivo y que no abandonaré el camino verdadero. —Y tú, Irene, ¿por qué desobedeces a los Emperadores? —Por temor de Dios. —¿Y tú, Chionia, qué dices tú? —Que creo en el Dios vivo y que no he cometido ninguna impiedad. —¿Y tú, Casia? —Que quiero salvar mi alma. —¿No quieres, pues, sacrificar? —No. —¿Y tú, Felipa? —Lo mismo —¿Qué quieres decir con «lo mismo»? —Que prefiero morir a comer víctimas ofrecidas a los ídolos». El interrogatorio continúa así durante tres páginas y, de punta a cabo, expresa la misma fría y lúcida resolución; se siente que el magistrado chocó contra un muro de acero.

Y allí en Sirmiun, sobre el Danubio, había un obispo muy joven. Ireneo era guapo, rebosaba de dones y estaba llamado a una brillante carrera; era entonces casado y padre de varios hijos (pues el celibato eclesiástico, recordémoslo, todavía no era de rigor), y sabía el valor y la dulzura de la vida. Cuando fué detenido, sus padres y sus hijos le suplicaron que apostatase, y la misma multitud le gritaba: «¡Apiádate de tu juventud!» Pero él no hizo nada para lograrlo. Mientras lo torturaban en el potro, el gobernador le repitió: «¡Sacrifica de una vez!», pero aquel joven príncipe de la Iglesia tuvo, en medio de sus espantosos sufrimientos, el coraje de responderle, con una superior ironía: «¿Sacrificar? Estoy sacrificando a mi Dios, a quien siempre lo sacrifiqué todo».

Y aquí en Palestina, en Cesárea, tenemos a todo un lote de jóvenes y de muchachas. Afianos y Eclesios eran dos estudiantes ricos de la Universidad de Beirut, conocedores meritorios ya de las Sagradas Escrituras. Cuando volvieron a casa de sus padres hicieron proselitismo con la audacia de sus veinte años. Y un día en que el gobernador romano iba a proceder a un sacrificio, Afianos, burlando a los vigilantes, se le acercó, le cogió la mano, le impidió derramar el vino de las libaciones rituales y le dijo con tranquila voz: «No está permitido

sacrificar a unos ídolos sin vida». Los dos jóvenes fueron detenidos y se les torturó con refinamientos atroces (pues les rodearon los pies con paños empapados en aceite a los que luego prendióse fuego), pero ambos jóvenes resistieron todos los suplicios con una especie de placer deportivo. Para acabar con ellos fué preciso arrojarlos al mar, pero Eusebio añade que el Mediterráneo restituyó en el acto sus cuerpos con un terrible maretazo.

Cabría multiplicar fácilmente semejantes ejemplos y citar muchos otros nombres más notorios, pero no más significativos. Vimos ya así a Sebastián, a Pánfilo, a Fileas, a Luciano, a Inés y a muchos otros. Con la persecución de Diocleciano se enlazan tres nombres de mártires que figuran en el canon de la misa, los de Cosme y Damián, médicos de origen árabe, martirizados en Palestina, y el de Crisógono, que pereció en Aquilea. Y también un buen número de los llamados «catorce santos auxiliares», que tan célebres son en la Iglesia Católica por la eficacia de su invocación; San Jorge, que se cree fué el cristiano que rasgó el edicto de Nicomedia y que por su intrepidez fué proclamado patrón de los soldados; San Blas, obispo de Armenia; San Erasmo, ermitaño del Líbano, martirizado en Campania, por el que tuvo San Benito gran veneración; San Pantaleón, a quien los médicos tienen por patrono secundario, después de San Lucas, y para limitar de algún modo un cuadro de honor — no todas cuyas atribuciones ni todos cuyos detalles constituyen, sin duda, artículo de fe —, citemos a dos célebres santas: Santa Margarita de Antioquía, cuyo nombre aclimataron en Occidente los Cruzados, y Santa Catalina, joven estudiante de Alejandría, de la cual se cuenta que la hicieron despedazar por unas ruedas armadas de espadas, pero cuyo cuerpo, tras su muerte, transportaron los ángeles al Sinaí, en donde todavía se yergue el convento que lleva su nombre.

El esfuerzo de los poderes estatales revelóse vano contra la fortaleza de tantos héroes. Por más que los magistrados romanos inventaran una inusitada multiplicidad de suplicios y renovaran incesantemente los medios de tortura y de ejecución, de nada les sirvió. Y una vez más, la violencia tuvo que confesarse vencida. Se había llegado en ella a medios tan absurdos como abrir la boca de los cristianos e introducir en ella carne de sacrificio y vino de libación. Pero todo ello no logró sino provocar el asco de la multitud y su simpatía por los cristianos. Como ya se había visto en el siglo III, hubo de comprobarse aun más durante la persecución de Diocleciano, un cansancio y un descorazonamiento por tales métodos que los ambientes paganos dejan ver claramente. En Egipto fueron muy a menudo los paganos quienes

ocultaron a los cristianos fugitivos, encantados de poder burlar así a sus perseguidores.

Sucedió así muchas veces que los medios empleados por los funcionarios romanos se revolvieron contra ellos. Cuando en Egea de Cilicia una cristiana, a la que torturaban de modo innoble y completamente desnuda, le gritó al gobernador : «¡Deshonras a tu madre y a tu esposa, tratándome así; pues todas las mujeres nos solidarizamos en nuestro sexo!», no hubo en todo el auditorio una sola mujer que no recibiera esa frase como una quemadura hasta en lo más profundo de su conciencia.

Varios episodios de esta persecución han arraigado en la leyenda, lo cual no quiere decir que no tuviesen una base de verdad. Tal sucede con la pasión de San Ginés, en la cual se inspiró Rotrou para su tragedia, que fué representada en 1646. Patética historia la de este histrión, acostumbrado a representar grotescos entremeses, a quien se le metió en la cabeza montar uno a costa del Cristianismo, que caricaturizó así los ritos sagrados de los cristianos en el escenario del teatro imperial, que revistió la blanca túnica de los neófitos, se hizo bautizar con grandes carcajadas y muecas y que, poco a poco, interesado por esta religión a la que escarnecía, e intimado por la vocación del Dios del amor, se hizo bautizar un día realmente, afirmó su creencia cristiana y murió, en el escenario, torturado por última vez, pero ésta de verdad.

En cuanto al célebre episodio de San Mauricio, de sus compañeros y de sus soldados de la Legión tebana, aunque es probable que los relatos del siglo VII lo hayan amplificado, su base histórica es muy verosímil. Una legión, reclutada en su mayoría en Egipto, y acampada en el Valais, en el alto Ródano, recibió la orden de ir a ejecutar a unos cristianos de las Galias. Y como ella misma estaba compuesta, en su mayoría, de cristianos, exhortada por sus jefes, Mauricio, Exuperio y Cándido, negóse a obedecer. Fué diezmada por dos veces, pero perseveró en su rebeldía y, por fin, fué enteramente aniquilada. La actitud de la legión tebana no tiene nada de inadmisible, si pensamos en muchos ejemplos que conocemos de magistrados romanos que no ejecutaban las órdenes de persecución, o lo hacían muy benignamente; y de oficiales y soldados que eran abiertamente cristianos, como Filoromo de Egipto, Maximiano, Marcelo y Julio de África, y también como esos «cuarenta soldados mártires» que murieron en Armenia, tras de haberlos expuestos desnudos en pleno invierno sobre un lago helado, y cuya suprema carta colectiva poseemos.

Pero tales hechos tenían valor de signos. Cuando se trataba de

luchar contra el Cristianismo, la fuerza flaqueaba en manos de los emperadores. El mundo pagano ya no se atrevía a llevar hasta el fin la lucha contra Cristo. Contaban en Roma que, al final de un suplicio de cristianos, el rayo había estallado de repente de un modo tan espantoso, que el anfiteatro del Vaticano se había agrietado y que algunas estatuas se habían deplomado. Y entonces, una voz espantada había brotado de la misma muchedumbre, revelando su intranquilidad: «¡Los dioses se han ido!...» Sin duda se trataba sólo de un cuento, pues el vulgo ama lo maravilloso. Pero se acercaban ya los tiempos en que una singular batalla, librada a una legua de la colina vaticana, convertiría en realidad esta fábula profética.

«Con este signo vencerás»

El hombre que, en 312, iba a cambiar de un golpe los destinos del Imperio y el curso de la historia, era un joven príncipe de treinta y dos años, sobre el que la Fortuna —o mejor la Providencia— parecía haber velado siempre. Hijo de ese Constancio Cloro que, primero como César y luego como Augusto de Occidente, había dado prueba de tanta firmeza y de tanta clemencia en el gobierno de sus Estados, había nacido en Naissus (Nisch), en la actual Serbia, por los alrededores del 280. Provenía, por línea paterna, de una noble familia romana de Iliria, con la cual había estado emparentado el emperador Claudio II el Gótico. Su madre, a quien el Cristianismo debía rodear de veneración y de gloria, era Elena, mujer de condición bastante modesta, criada de mesón, según decían malas lenguas; hija, según otros, de un hostelero de Asia Menor, con la cual, en todo caso, Constancio no se había casado legalmente. Educado en la corte de Nicomedia, bajo los mismos ojos de Diocleciano, es decir, siendo a medias paje y rehén al mismo tiempo, Constantino había entrado en el ejército a los quince años, para ser ya a los dieciocho «tribuno de primer rango» (poco más o menos general de brigada), tras haberse dado a conocer por un valor físico indefectible. Al retirarse Diocleciano, su sucesor, Galerio, había juzgado prudente retener a su lado a un mozo tan ardiente y valeroso y al que las tropas admiraban y querían. Incluso contóse, más tarde, que el viejo y sanguinario Augusto había hecho todo lo posible para incitar a la suerte a que lo desembarazase de ese posible rival, y que, aprovechándose del valor un poco fanfarrón de Constantino, lo había comprometido en extrañas aventuras, desafiándole una vez a que combatiese con un león, y otra,

con un gigante sármata, pero que el joven príncipe había arrostrado impunemente todos los peligros. Pero la perspicacia de Constantino bastaba para olfatear las emboscadas que le preparaban, y como quizá temía una maquinación más definitiva, no esperaba más que una ocasión para poner distancia entre Galerio y él. Y cuando su padre Constancio lo reclamó oficialmente porque, por estar muy enfermo, necesitaba de un adjunto en la expedición que preparaba a Inglaterra contra los Pictos, el joven príncipe pudo lograr de Augusto su permiso de partida y precipitóse inmediatamente por el camino que llevaba hacia Boulogne-sur-Mer, no sin haber cuidado antes, para mayor seguridad, de mutilar en cada etapa los caballos de posta, para que cuando Galerio, que ciertamente había de arrepentirse, intentase hacerlo alcanzar no tuviera ya medio de lograrlo.

Muy alto, muy fuerte, de tez ardiente, gruesa nuca y anchos hombros, era uno de esos hombres a quienes su solo aspecto físico hace ya respetar. Imbuído de las servidumbres que le imponía su rango, conservaba, la mayoría del tiempo, un aire de serena gravedad, al que una real gentileza y una ironía natural matizaban de afabilidad un poco burlona. Todas sus estatuas lo muestran majestuoso, serio, de frente austera, boca ávida, con algo pueril e inocente en unos ojos abiertos con demasiada amplitud. Era inteligente, pero de mediocre cultura; destrozaba el griego y respetaba las letras, sin cultivarlas en demasía. En lo moral, era una naturaleza compleja de contradicciones significativas; un modelo de voluntad, que bruscamente desfallecía, cedía al desaliento y aceptaba todas las influencias; un tipo de hombre generoso y amigo de la clemencia, que muchas veces estallaba en violencias sanguinarias y se mostraba de una crueldad aterradora; una mezcla de sincera humildad y de un orgullo al que ninguna alabanza cansaba; por todos los rasgos que de él podemos anotar, fué, literalmente, un bárbaro, no ya en el sentido psicológico; un hombre de transición, de encrucijada, ligado a tradiciones y principios que apenas comprendía, más instintivo que político, más supersticioso que razonable, un hombre íntegramente proyectado hacia adelante, hacia el porvenir.

Cuando, durante la campaña de Britania, en 306, murió Constancio Cloro, en York, las legiones proclamaron Augusto a Constantino, sin que Galerio hubiera sido consultado; pero éste no otorgó al joven más que la dignidad de César, con la cual Constantino se contentó provisionalmente. Unas brillantes victorias sobre los alamanos y los francos, la construcción de un puente sobre el Rin, en Colonia, y la captura de los dos reyes germanos, Axarico y Ragasio (que fueron

entregados a las fieras), acabaron de asegurar a Constantino la total veneración de sus tropas.

Desde entonces fué una potencia, la única potencia de Occidente. Y así, cuando, al año siguiente, Majencio —hijo de Maximiano, celoso de tales laureles y muy amargado por haber sido postergado a Maximino Daia— proclamóse Augusto por la fuerza en Roma y volvió a llamar a su anciano padre para que gobernase a su lado. los dos nuevos amos de Italia volviéronse hacia Constantino para chasquear entre los tres a los dueños del Oriente. Constantino casó con Fausta, la seductora hija de Maximiano, a la que había conocido en Nicomedia y la cual, cuando su aventurada partida, le había ofrecido un casco de oro. Pero las alianzas políticas eran frágiles en esos tiempos turbulentos. Pasados algunos meses, Maximiano intentó liquidar a su yerno; Fausta, advertida, fingió entrar en el complot, pero previno a su marido, que acechó a su suegro, lo cogió infraganti,[7] lo encarceló y se las compuso para que lo encontrasen colgado en su prisión. Y como Galerio acababa de entregar su alma en aquel mismo momento (311), la situación quedó relativamente clara: en Oriente heredaban a Galerio, Maximino Daia y Licinio, y en Roma, Majencio. Pero Constantino y Majencio estaban de acuerdo en pensar que dos cabezas eran demasiadas para el Occidente y que sobraba una.

El Augusto de Roma declaraba gustoso que él era el único soberano legítimo, el único descendiente de los grandes emperadores, cuyos palacios ocupaba. ¿Acaso no obraba, por otra parte, en muchos aspectos a semejanza suya, puesto que rehacía los caminos, emprendía grandes obras y multiplicaba fastuosamente los espectáculos populares? Curioso tipo este morenito de pelo corto y cortado al rape, y temperamento desilusionado y escéptico; indulgente para con los cristianos, pero restaurador al mismo tiempo de los ídolos; en días de tan gran violencia como aquellos, el oficio de las armas no le interesaba.

Constantino entró en campaña en la primavera del 312, después de dejar bien asegurada su frontera del Rin y tras de concluir, además, una alianza con Licinio, a quien prometió a su hermana Constancia. Llevaba consigo cuarenta mil hombres escasos, pero eran úni-

7. En condiciones muy pintorescas, pues Maximiano, para mayor seguridad, había decidido operar por sí mismo y asesinar a su yerno en la cama. Pero Constantino, prevenido por Fausta, hizo acostar en su lugar a un eunuco y se mantuvo él mismo en el cuarto de al lado, con unos guardias. Y cuando el suegro asesino lanzóse fuera del cuarto, con la espada chorreando sangre del desdichado eunuco y gritando «¡Fausta! *¡El tirano ha muerto!*», encontróse delante del «tirano» y de sus hombres, que se apoderaron de él sin tardanza. Tales escenas caracterizan las costumbres de la época y hacen comprender las desconfianzas y las violencias de estos amos del mundo que, en cualquier momento, podían ser víctimas de cualquier maquinación.

camente galos, germanos y bretones; número más que suficiente, pensaba, para dispersar a los cien mil soldados cortesanos o mercenarios del África que Majencio había amontonado apresuradamente. Y mientras que el Augusto de Roma no se atrevía a salir de la ciudad, porque un oráculo le había anunciado que perecería si cruzaba sus muros, Constantino dirigió personalmente una campaña napoleónica. Cruzó los Alpes sin obstáculo, por el monte Genevre; conquistó Suze a viva fuerza; destrozó en el Po un *raid* de caballería pesada, y Turín Milán, Verona y Módena le abrieron sus puertas sucesivamente. El espanto creció en Roma, en donde al principio se habían mofado de aquel audaz que salía a pelear tan lejos de sus bases. Discutióse en consejo para saber si esperarían al enemigo detrás de las poderosas murallas que Aureliano levantara antaño, o si irían a su encuentro para deshacerlo en campo abierto e ir luego a liberar los puertos que su flota acababa de bloquear. Y a pesar de Majencio, que pensaba en el oráculo, decidiéronse por el segundo partido. Pues los Libros sibilinos, consultados, habían anunciado que «el enemigo de los romanos debía perecer».

El 27 de octubre de 312, Constantino, llegado por la vía Flaminia, pudo ver a Roma desde lejos. Y desde entonces, esta ciudad —a la que nunca había visitado, por haber vivido siempre en Oriente o en las Galias—, con sus almenadas murallas, sus monumentos que brillaban bajo el sol y los acueductos que a ella convergían a través de la llanura, fué la baza en la que se jugaba su destino. Al amanecer del día siguiente, 28 de octubre, el ejército de Majencio cruzó el Tíber por el Puente Milvio y por un puente de barcas construído para duplicarlo. Y avanzó hasta ser detenido en el desfiladero de las *Saxa Rubra,* o Rocas Rojas, hoy Primaporta; retrocedió luego, perseguido, y tuvo que presentar batalla con el río a la espalda y en situación embarazosa. Italianos y cartagineses, desde el primer choque, retrocedieron ante los soldados nórdicos, y tan sólo algunos grupos de pretorianos ofrecieron pequeña resistencia. Constantino, a caballo y a la cabeza de sus galos, dirigió la carga. En la huída, Majencio fué cogido en el torbellino de sus tropas desbandadas, cayó al agua al desfondarse el puente de barcas y se ahogó. Al día siguiente encontraron su cuerpo en el río, y le cortaron la cabeza, que fué paseada a través de Roma en la punta de una pica.

Se trataba de una victoria decisiva, que implicaba un sentido infinitamente más grave que el de un simple ajuste de cuentas entre dos ambiciosos. Durante la campaña se había producido, en efecto, un acontecimiento cuya importancia histórica fué excepcional. Constan-

tino se había adherido al Cristianismo. Hasta entonces había sido pagano, pagano tolerante, inclinado quizás a incluir al Evangelio en una concepción sincretista del mundo, o atormentado tal vez, como su padre, por la inquietud y el deseo de la conversión. Tres años antes invocaba todavía al *Sol invictus* y afirmaba haber tenido una aparición de Apolo. Pero al día siguiente de su victoria era cristiano de convicciones, lo cual no es cosa que solamente afirmen los historiadores cristianos, sino que se adivina a través de los panegíricos y de las inscripciones oficiales. Se había producido, pues, un cambio, provocado por un hecho cuyo carácter extraño debía favorecer el nacimiento de muchas leyendas, pero cuya lisa y llana existencia apenas si cabe poner en duda.

Los cuatro documentos esenciales sobre el episodio son los siguientes: En el arco de triunfo, levantado en 313 para conmemorar su victoria, se lee una inscripción en la que Constantino proclamó que había vencido «por una inspiración de la divinidad», fórmula que podía ser aceptada a la vez por cristianos y por paganos. Cuando en el mismo año Eusebio redactó el libro IX de su *Historia Eclesiástica,* dijo formalmente que, en su lucha contra Majencio, Constantino «invocó a Cristo y le debió su victoria». Pero no aportó ninguna precisión. Los célebres detalles se conocen por Lactancio, que escribió en los alrededores de 318, y por la *Vida de Constantino,* del mismo Eusebio, que data de quince a veinte años más tarde. Lactancio dice que una noche, poco antes de la batalla, Constantino tuvo un éxtasis, durante el cual Cristo le ordenó que pusiera en el escudo de sus tropas un signo celestial formado por las dos letras griegas CH y R, entrelazadas, cuyo monograma se halla efectivamente en las monedas e inscripciones constantinianas. Por su parte, Eusebio asegura que su imperial modelo le contó, al fin de su vida, todos los detalles del episodio, el cual refiere así: En el momento de emprender la lucha contra Majencio, Constantino invocó al Dios de los cristianos; y en pleno día, por el lado de poniente, vió en el cielo una cruz luminosa, con estas palabras, en griego: «¡Con este signo vencerás!» Finalmente, a la noche siguiente, se le apareció Cristo, le mostró su cruz e invitó al Emperador a que mandase hacer una insignia que la representase. Esta insignia fué el *Labarum,* el estandarte en forma de cruz que los ejércitos de Constantino llevaron desde entonces.

Tanto como las circunstancias de este episodio se han discutido incansablemente las razones psicológicas de la «conversión» de Constantino. Algunos han visto únicamente en él a un político que midió la potencia del Cristianismo y quiso sumarla a su juego. Otros han

ido más lejos y han dudado de la sinceridad de su gesto, y fundándose sobre el hecho de que Constantino no recibió el bautismo sino veinticinco años después, no han visto ahí sino una maniobra de astuta ambición y tan sólo una novela en la historia de las visiones. Sin embargo, tal y como el hombre nos es conocido, nada tiene el hecho de inverosímil. Constantino que, como la mayoría de sus contemporáneos, estaba obsesionado por lo sobrenatural, que sabía que su adversario recurría a los oráculos paganos, y que estaba persuadido, según las afirmaciones de Lactancio, de que todos los enemigos de Jesús tenían un fin trágico, pudo perfectamente ser llevado a implorar a Cristo, como lo hizo Clodoveo la víspera de la batalla de Tolbiac. Una vez vencedor, mantuvo su palabra y realizó una política cristiana. En cualquier caso su determinación era providencial, en el sentido más histórico de la palabra. Y así los artesanos cristianos que evocaron en los sarcófagos del siglo IV la victoria del Puente Milvio y la manera como fueron engullidos por las olas Majencio y sus tropas, y presentaron allí a Constantino con los rasgos de un nuevo Moisés, no exageraron el alcance de su gesto, pues entonces acababa de realizarse un giro decisivo de la historia.

El «edicto» de Milán del año 313

El 29 de octubre de 312, al día siguiente de su victoria, Constantino entró triunfalmente en Roma. Fué muy bien acogido, pues allí las clases altas detestaban a Majencio, que les había sobrecargado de impuestos, y el pueblo, como siempre, alióse fácilmente al vencedor. Éste se mostró moderado, mantuvo en sus puestos a la mayoría de los funcionarios, prohibió la delación, bajo pena de muerte, y se limitó a licenciar a las cohortes pretorianas y a hacer matar a un hijo de Majencio y a algunos de sus amigos, lo cual, para aquel tiempo, era verdaderamente el mínimum. La reparación a su costa de los acueductos romanos que estaban deteriorados le hizo bastante popular. En cuanto a la cuestión religiosa, no ofreció dificultad. Evidentemente preocupado de no chocar de frente con sus súbditos paganos, aceptó sin vacilar los honores «divinos» que quiso echar sobre sus hombros la tradicional adulación, permitió que se le dedicase un templo y que se le erigiese una estatua dorada.[8] Pues todavía se estaba —y se estaría hasta el fin del reinado— en una hora de transición.

8. Fué entonces cuando la ciudad africana de Cirta tomó el nombre de Constantina, que ha conservado hasta hoy. También lo había adoptado, en las Galias, Arlés, pero no se le mantuvo.

Pero aunque Constantino estaba decidido a no herir las susceptibilidades paganas, no por ello dejó de manifestar los sentimientos que profesaba para con el Cristianismo. En sus monedas apareció inmediatamente el medallón Ch-R, y el *Labarum* ondeó por encima de sus ejércitos.[9] Maximino Daia recibió inmediatamente una carta de tono conminatorio, en la que Constantino le invitaba a suspender sin demora la persecución. El procónsul de África recibió otra, en la que se le ordenaba devolver a la Iglesia sus bienes confiscados. Parece que, desde ese invierno de 312-313 el tesoro público ayudó a las reconstrucciones de edificios cristianos y que el Papa Milciades obtuvo, de la emperatriz Fausta, el suntuoso palacio de Letrán, en donde reuniría poco después un concilio. Pronto habían de tomarse medidas aún más categóricas.

A fines de enero de 313, Constantino abandonó Roma, en donde por tercera vez le había sido decretado el consulado, y se reunió en Milán con Licinio, su colega de Oriente, que acababa de casarse con su hermana Constancia. Las ceremonias de las bodas imperiales se alternaron con unas conversaciones muy importantes entre los dos nuevos cuñados, referentes a los puntos fundamentales de su política y, en particular, de su política para con el Cristianismo. Estas entrevistas duraron, verosímilmente, dos meses, pues Licinio tuvo que volver a la guerra contra Maximino Daia, su tercer colega, en los primeros días de abril. En febrero o en marzo de 313 han de fecharse así los textos que iban a cambiar el curso de la historia de modo tan decisivo, y a los cuales se designa por una larga costumbre bajo el nombre de *Edicto de Milán*.

Este término no ha de tomarse al pie de la letra. No conocemos un texto edictal, firmado y promulgado en Milán, en el que se fijen las bases de la política cristiana. Poseemos tan sólo unas cartas de Constantino y otras cartas de Licinio, referidas, las primeras, por Eusebio, y las segundas, por Lactancio, que transmiten cierto número de acuerdos, acompañados de comentarios. Se ha preguntado así si el *Edicto de Milán* no habría sido un simple «protocolo» firmado por los dos Augustos después de sus conversaciones, para puntualizar sus decisiones comunes. Pero semejante discusión resulta bastante vana. Pues, a pesar de algunas diferencias de expresión, los elementos fundamentales de estas decisiones se repiten siempre en todos los textos y su

9. Se discute el origen de la palabra. Algunos la han creído gala, lo cual es admisible, por haber sido las Galias la base de donde partió la ofensiva contra Majencio y porque los galos eran numerosos en el ejército de Constantino. Su forma era la de una T *mayúscula* y el estandarte estaba clavado en la barra *superior*.

sentido está perfectamente claro. Cuando Licinio entró victorioso en Nicomedia, el 13 de junio de 313, hizo clavar un rescripto que imponía sus cláusulas. «Cuando Constantino Augusto y yo, Licinio Augusto, estuvimos felizmente reunidos en Milán, para tratar juntos de los grandes intereses del Estado...» Aunque no llegase a haber verdaderamente en Milán un edicto formulado y rubricado, definióse una nueva política por los amos de las dos partes del mundo, y de allí data lo que con justicia se ha llamado[10] la *paz constantiniana*.

Las decisiones de febrero-marzo de 313 se dividieron en dos grandes grupos: por una parte, los emperadores sentaron un principio para el porvenir; por otra, liquidaron el pasado. «Al buscar solícitos cuanto interesaba al bien público», consideraron que «entre las muchas cosas útiles o, por mejor decir, antes que cualquier otra cosa, importaba dejar sentadas las reglas dentro de las cuales habrían de contenerse el culto y el respeto de la Divinidad». (Obsérvese la voluntaria imprecisión de la fórmula: un pagano, como Licinio, podía suscribirla lo mismo que un cristiano). Estas reglas se reducían, en la práctica, a una sola: «la libertad de la religión no podía coaccionarse y, en cuanto a las cosas divinas, era menester permitir que cada cual obedeciese el impulso de su conciencia». Se aplicaba este principio a los cristianos, que eran los únicos súbditos de Roma que habían sido perseguidos en estos últimos tiempos. Los emperadores declararon categóricamente: «Queremos que cualquiera que desee seguir la religión cristiana pueda hacerlo sin el temor de ser perseguido. Los cristianos tienen plena libertad de seguir su religión». No cabía ser más explícito; aquello era una declaración absoluta de tolerancia. ¿No correría el riesgo de inquietar a los paganos, que temerían las represalias? Los Augustos precisaron: «Pero lo que otorgamos a los cristianos lo concedemos también a todos los demás. Cada cual tiene derecho de escoger y de seguir el culto que prefiera, sin ser menoscabado en su honor o en sus convicciones. Va en ello la tranquilidad de nuestro tiempo».

Las medidas del segundo grupo ya no fueron de orden doctrinal, sino práctico. La Iglesia, reconocida desde ahora, tenía derecho a que se le ayudase a levantar sus ruinas. El culto, que ya era lícito, debía poder practicarse. Las decisiones imperiales distinguieron así dos especies de edificios cristianos: las iglesias, «lugares de asambleas», y las propiedades colectivas, indudablemente cementerios y demás propiedades. Todo se restituiría a los fieles», «sin indemnización, sin reclamación de precio, sin demora y sin proceso», encargándose el mismo

10. Mr. P. Battifol.

Estado en indemnizar a los terceros que, de buena fe, hubiesen adquirido esos bienes. El edicto de Galerio del 311, y la decisión de Majencio de aquel mismo momento, habían fijado ya unas reglas muy parecidas, pero por razones de oportunismo político o interés personal del Emperador. Las prescripciones de 313, que asociaban el principio de estas reparaciones legítimas al de la liberalidad espiritual, eran más importantes. Significaban el comienzo de un orden nuevo.

No puede sobreestimarse la importancia de semejante acontecimiento. Desde el punto de vista histórico, no hay ninguno que pueda comparársele, desde la muerte de Jesús, en cuanto a su importancia en el desarrollo del Cristianismo. En este preciso momento quedaban recompensados los heroicos esfuerzos de los Apóstoles y de los Mártires, y triunfaba la Revolución de la Cruz. Y el hecho adquiría una significación mayor aún al no ser su autor un príncipe menoscabado como fuera Galiano en el siglo anterior, o un escéptico vacilante como Majencio, o un moribundo aterrorizado como Galerio, sino un emperador en la cima de la gloria, en situación de triturar todas las resistencias y que, sin embargo, se inclinaba libremente ante el Dios nuevo.

La Revolución de la Cruz triunfaba incluso más aún de lo que indicaban los términos de las decisiones de Milán. Pues la historia obedece a imperativos lógicos y hay posiciones que, una vez adoptadas, comprometen el porvenir mucho más de cuanto parezcan hacerlo en apariencia. Por el solo hecho de haber promulgado esos principios, Constantino y su cuñado se encontraron convertidos desde entonces en defensores del Cristianismo, y así, cuando en la primavera del 313 Licinio tuvo que rechazar un ataque de Maximino Daia y derrotarlo duramente,[11] e incluso arrastrarlo al suicidio, su primer gesto fué anular en sus nuevos Estados las medidas persecutorias, es decir, erigirse en garantizador de la paz de Cristo.[12] Y en un régimen tan estatal, tan centralizado, tan autoritario, en el que la personalidad del Emperador irradiaba un brillo tan vivo, el solo hecho de que el Amo se mostrase benévolo para con los cristianos, bastaba para hacer inclinar hacia ellos la balanza.

En principio, pues, las decisiones de Milán establecieron la igualdad entre el Cristianismo y el Paganismo. La religión de Cristo se

11. Lactancio refiere que Licinio debió su principal victoria a la intervención de un ángel que le dictó una oración para que la hiciese aprender a sus soldados. Cuya oración, que cita, estaba redactada en términos tan vagos, que lo mismo la hubieran podido pronunciar un cristiano o un pagano.

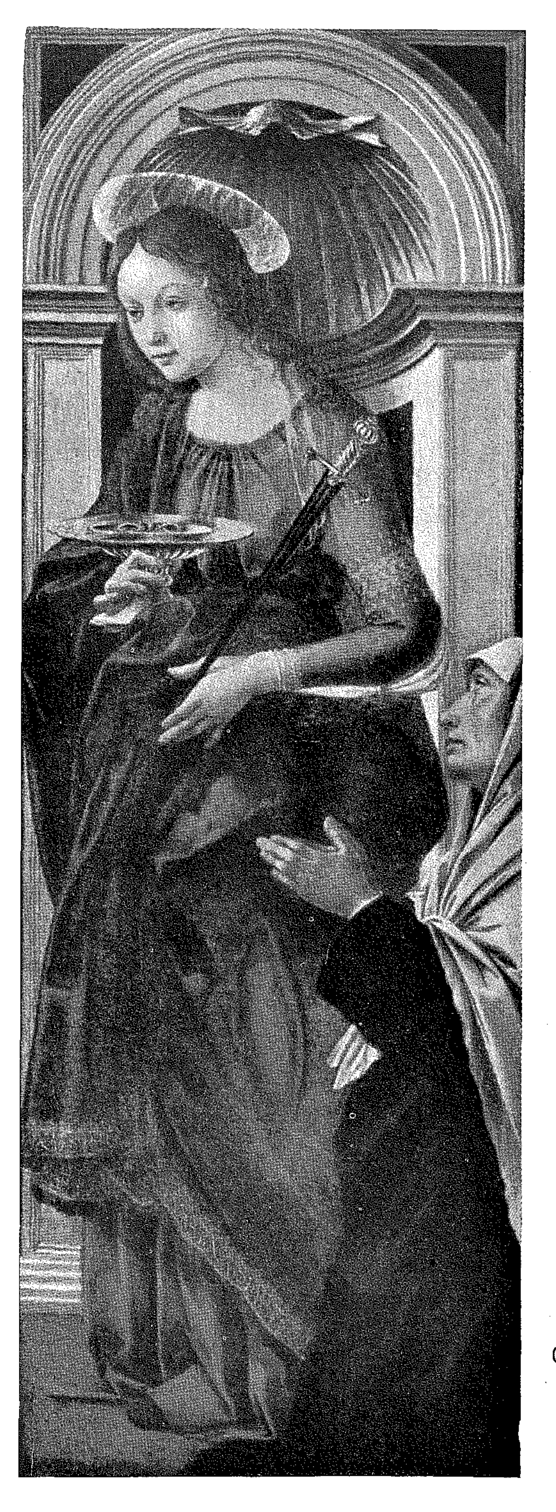
12. Del mismo modo que, cuando un poco más tarde, Licinio se peleó con su cuñado, campeón indiscutido de Cristo, volvió a perseguir a los cristianos. (Véase el párrafo siguiente.)



INSCRIPCIÓN FUNERARIA DE SANTA PERPETUA
(BASÍLICA MAYOR DE CARTAGO)
En ella se distinguen todavía los nombres de los compañeros de martirio de la Santa: Saturus, Saturninus (7 de marzo 203).



TUMBA CRISTIANA



«Santa Lucía»
Cuadro de Domenico Ghirlandaio (1449-94).

convirtió en una «religión lícita», en concurrencia con muchas otras, con la de Mitra o la de los dioses egipcios, por ejemplo. Pero de hecho, el resultado fué mucho más considerable. La corriente general de la opinión, el conformismo de las masas, que tanto actuaron en contra de la expansión cristiana, trabajaron desde entonces en su favor. ¿No habían reconocido oficialmente los emperadores que se habían equivocado al tratar de destruir al Cristianismo? ¿No era evidente que el Dios de los cristianos era más fuerte que las viejas divinidades paganas, puesto que había hecho triunfar a su amigo? En vez de atribuir las calamidades de la época a la impiedad de los cristianos, como se había proclamado tan a menudo, ¿no habría que buscar sus verdaderas causas en la negativa opuesta por Roma durante tan largo tiempo a la nueva fe? El mismo Constantino no debía distar mucho de pensar tales cosas, y aun cuando en los medios tradicionales e intelectuales era frecuente considerar el cambio en curso como una espantosa regresión, el conjunto del pueblo, simplista y supersticioso, había de convencerse muy de prisa de que la victoria de Cristo estaba inscrita en los arcanos del destino.

No caminóse, pues, hacia un régimen de «libertad de conciencia», en el cual el Paganismo y el Cristianismo se hubiesen aceptado mutuamente y hubieran luchado con armas leales en el campo de las almas, sino a un rápido ocaso de las viejas formas paganas y al triunfo definitivo del Evangelio. La misma noción de «libertad de conciencia» no tenía ninguna raíz en el alma antigua. Por eso el paganismo pudo tardar aún en desaparecer más de dos siglos, e incluso conocer, como bajo Juliano, algunos momentos de vigorosa reacción; pero no por ello dejó de estar mortalmente herido desde 313.

La conciencia de Constantino

Constantino dispuso de un cuarto de siglo para desarrollar los principios que había fijado en Milán (313-337), y, de hecho, su reinado contribuyó tan poderosamente a consolidar las posiciones adquiridas por la Iglesia, que los ataques ulteriores del paganismo encontraron a ésta inexpugnable. ¿Equivale ello a decir que es menester ver en estos veinticuatro años el reinado de un cristiano sobre el trono, sin reservas y sin reticencias? La realidad de los hechos no fué tan sencilla, y por eso no ha de tomarse al pie de la letra a los historiadores cristianos Eusebio, Sócrates, Sozomeno, Teodoreto, Orosio e incluso San Jerónimo, cuando lo representan bajo los rasgos de un

paladín de Cristo que derribó ídolos, destruyó templos y estableció sobre la tierra el Reino de Dios.

Porque aquel hombre, ya lo sabemos, era complejo. No cabe negar que tuvo para con el Cristianismo una actitud de reverencia y de sincero afecto, que, en los últimos tiempos de su vida, cuajó formalmente en fe. «Siento un absoluto respeto hacia la legítima y regular Iglesia católica», escribió hacia 315. Y veinte años después: «Profeso la más santa de las religiones... Nadie puede discutir que yo sea un fiel servidor de Dios». A partir de 317, el *Labarum* que llevaba el monograma de Cristo fué obligatorio en todos los ejércitos. Se acuñaron monedas, por todas partes, que también ostentaban el monograma CH-R; y las de la ceca de Tarragona incluso tuvieron como troquel la cruz. Abundaron las decisiones que favorecían a los cristianos, como la exención de las cargas municipales para sus sacerdotes, la prohibición impuesta a los judíos de lapidar a aquellos de los suyos que quisieran convertirse, el permiso de testar en favor de la Iglesia, e incluso la concesión, a veces, de jurisdicción civil a los obispos, y aun podrían citarse muchas otras.

Pero en sentido contrario pueden evocarse también muchos hechos que parecen mantener un equívoco y probar que Constantino no había roto todas las amarras con el paganismo. Si no celebró en 313 los juegos seculares — lo cual hizo decir al historiador Zósimo que esta omisión había sido la causa de la ruina del Imperio —, conservó el título de *divino* y la dignidad de *Pontífice Máximo* que habían tenido todos sus predecesores. (Verdad es que para nada ejerció las funciones litúrgicas del Pontificado pagano y que se hizo sustituir en ellas por un *Promagister.*) Cuando entró en Roma, hizo restaurar algunos templos e incluso autorizó el nombramiento de un colegio de sacerdotes para el culto de la *Gens Flavia,* su familia. Cuando promulgó en 319 unos edictos sobre el arte divinatorio, no prohibió a los arúspices, limitándose a reducir sus actividades y a proscribir las operaciones de magia. En 335, una ley confirmó, en África, los privilegios de los flamines y de los sacerdotes municipales. Y, lo que aun es más extraño, cuando hizo de Bizancio, su ciudad, la ciudad de su voluntad y de su fe, dejó edificar o restaurar allí templos paganos a Ceres, a Rea, madre de los dioses, y a los Tyches, o genios tutelares de las ciudades. Y también aquí podrían evocarse otros muchos ejemplos que parecen establecer una flagrante contradicción.

¿Qué razones pudieron explicarla? Verosímilmente, ante todo, la necesidad política. En un Estado en el que el Cristianismo estaba muy lejos de contar entre sus fieles con la mayoría de los ciudadanos,

le hubiera sido muy difícil a Constantino derrocar de un solo golpe una situación que duraba desde hacía más de dos siglos. Por poderoso que fuera, estaba, pues, obligado a una cierta prudencia, a la contemporización. Se ha llegado a escribir[13] que «los cristianos comprendieron la inmensa ventaja que había para ellos en que el Amo estuviese en el corazón del paganismo para sofocarlo más seguramente». Lo cual es achacarles un maquiavelismo muy negro, siendo más probable que se percatasen sencillamente de las dificultades que encontraba su protector, y que el relativo equívoco de su actitud y la voluntaria imprecisión de ciertas fórmulas les pareciesen quedar absueltas por los servicios que les hacía.

Pero quizás haya que hacer también otra clase de observaciones, de un carácter más conmovedor. ¿Sería exagerado que en este hombre, al que adivinamos incesantemente desgarrado y obsesionado por temores supersticiosos, que quería el bien incluso cuando hacía el mal, y al que alteraban en lo más recóndito de su ser contradictorias herencias, viéramos el ejemplo de uno de esos combatientes de interiores batallas, en el que cada uno de nosotros puede reconocer sus propios movimientos? En esa época estaba presente por doquier la preocupación de la voluntad divina, bajo cualquiera que fuera la forma que se expresase. La casi totalidad de los hombres, fuesen paganos o cristianos, tenían la sensación de vivir bajo la dominación —la protección o la amenaza— de los poderes invisibles. Constantino expresó, en muchas de sus cartas, el temor de irritar «al Amo Supremo». Quizá sea también un drama interior lo que descubre la política de este visionario, de este insomne, que rumiaba sus temores durante largas noches en vela, de este hombre a quien vióse meditar a menudo ante el mar o ante los vastos panoramas de llanuras, por ser extremadamente sensible a esa impresión metafísica que dan las perspectivas de la tierra. En 312 habría optado por Cristo en un movimiento súbito y acaso involuntario, y luego tal vez trazase su camino hacia la luz definitiva, como la mayoría de los hombres, a través de muchos obstáculos e incertidumbres.[14] Su bautismo *in articulo mortis* tendría aquí el sentido de un verdadero y conmovedor final.

Es, pues, probable que en la conciencia de Constantino hubiese

13. M. Ferdinand Lot.
14. Para darse cuenta de las incertidumbres que el común de los hombres podía conocer entonces, puede citarse el hecho de que Lactancio, fanático escritor cristiano, creía todavía en el poder adivinatorio de los libros sibilinos. No todo fué sencillo en este arrancamiento que iba a separar el alma humana de las viejas tradiciones paganas, y hubieron de ser precisos varios siglos para lograr desarraigarlas totalmente.

una evolución, una orientación hacia Dios. Con el paso de los años se portó más cristianamente, incluso con una especie de ostentación, que tanto puede explicarse por el deseo de la propaganda como por una vanidad con la cual nunca pudo el Cristianismo acabar en él. Cerca de la puerta de entrada del palacio imperial de Constantinopla colgóse un cuadro que representaba al Emperador orando, con los ojos elevados al cielo. Y en el interior, otro cuadro lo representó atravesando a un dragón con el asta de hierro del *Labarum*. Se hizo acondicionar un oratorio privado, al cual gustó de venir a orar largamente, ante una sencilla cruz, único ornamento que él, que tanto amó el fasto, deseó que hubiese en ese lugar. En la capital imperial se le vió muchas veces dirigir las ceremonias «como un hierofante». Compuso una oración que ordenó que se aprendieran sus soldados. En sus visitas oficiales a las provincias, distribuyó de ordinario medallas de oro y plata con intenciones cristianas. Llegó hasta enviar una carta personal a su rival iránico, el rey Sapor II, invitándole a convertirse al Cristianismo. Y cuando sintió acercarse su fin, hizo edificar una basílica en honor de los santos apóstoles, en la cual habría doce sarcófagos de pórfido para conmemorar su memoria, y un décimotercero que había de estarle reservado.

Un autor anónimo de la época caracterizó maravillosamente la complejidad del personaje al calificarle con tres epítetos: *praestantissimus, pupillus, latro*. El primero corresponde perfectamente al soberano prestigioso, al poderoso restaurador del Imperio, al constructor de Constantinopla, al hombre que, bajo pesadas telas cargadas de pedrería y refulgente diadema, irradiaba un orgullo sobrehumano. El segundo designa con acierto ese «espíritu infantil» que conservó, no obstante, y en cuyo nombre tanto ha de perdonársele; ese espíritu infantil que le hacía tratar tan a menudo a los obispos y a los sacerdotes con un filial respeto y repetir muchas veces que sabía que estaba «entre las manos de quienes eran más poderosos que él». Pero en su marcha hacia Dios, mezclóse también el tercero, el *latro*, el bandido, el aventurero, el bárbaro que se atravesaba; y tampoco éste permitía que se le olvidase.

Éste ha de ser, pues, el último rasgo de un esbozo psicológico de una personalidad tan atractiva: el de su terrible violencia, su propensión a derramar sangre con tan singular facilidad. Para comprenderlo hasta en sus peores faltas, debemos sin duda tratar de volver a situarlo en su época, en la cual la vida humana no tenía más que un valor muy relativo, y compararlo con sus contemporáneos, con Galerio, con Maximino Daia, junto a los cuales parece muy poco culpable. ¿Merece,

sin embargo, el hombre que entregó a las fieras a los jefes germanos derrotados, el que torturó hasta la muerte a seis mil prisioneros suevos, y aún peor, el asesino de su cuñado Licinio, de su propio hijo Crispo y de su esposa Fausta, que semejantes violencias sean pasadas en silencio?

Constantino había reñido ya con Licinio el año 314, al día siguiente de su primer triunfo, y entonces lo derrotó, le quitó Grecia, Iliria y Macedonia, y lo rechazó casi totalmente al Asia. Pero las relaciones entre los dos cuñados se agriaron de año en año. La verdad es que uno de los dos estaba de más. Y cuanto más cristiano en actitudes y convicciones se mostró el Augusto de Occidente, tanto peor se comportó con los cristianos el de Oriente, que era de temperamento muy escéptico. Dictó una reglamentación voluntariamente minuciosa y enervante, que pretendía prohibir a los cristianos las reuniones de hombres y de mujeres, y a los obispos que salieran de sus diócesis y se reunieran en sínodos, y que provocó resistencias, a las cuales respondió Licinio con una persecución formal. Otra vez volvieron a verse en Oriente las ejecuciones capitales. Y así, cuando Constantino aprovechó, en 324, el pretexto de un incidente fronterizo y decidióse a liquidar a su cuñado, pudo presentarse como campeón de la fe, como mantenedor de la libertad de conciencia. Licinio fué derrotado cerca de Andrinópolis; sus trescientas galeras fueron hundidas a la entrada de los Dardanelos, y tuvo que capitular. Constancia obtuvo de su hermano la gracia para su marido, gracia muy provisional, pues bajo el pretexto de que el proscrito, refugiado en Tesalónica, conspiraba contra él, Constantino lo hizo estrangular seis meses después. Los autores cristianos de la época se esforzaron en justificar ese crimen, pero San Jerónimo, más prudente y sin duda más sabio, lo refirió sin comentarios.

Todavía pudo explicar la política — incluso la política cristiana — que el gran Emperador se hubiese desembarazado de un rival cuya acción comprometía su obra, de un rebelde a las leyes de Cristo. Pero ¿cómo excusar el doble drama palaciego que siguió a esta primera tragedia? Ningún historiador ha podido escribir nunca sus verdaderas razones. Cuando Constantino fué a Roma en julio de 326, se le acogió bastante mal, pues la ciudad le reprochaba que le hubiese dado una rival triunfante, y sus aires de «rey de reyes» prestábanse a los dicharachos. Hubo algunos incidentes, no muy graves, pero que exasperaron al Augusto. ¿Acaso, con motivo de ellos, la emperatriz Fausta encolerizó al Amo contra Crispo, hijo de un primer matrimonio de Constantino, joven César rebosante de ímpetu y vencedor en la batalla naval

de los Dardanelos? ¿Insinuó ella, tal vez, que el heredero del trono era demasiado popular en Roma y trató así de preparar el puesto para sus propios hijos? La crónica escandalosa susurró que las verdaderas razones del drama eran de un orden más íntimo, y que entre la «temible belleza» de la Diva y la juventud del Príncipe existían escabrosas relaciones mezcla de atracción y de despecho. ¿Acusó injustamente a José la mujer de Putifar? Lo cierto es que, sucesivamente, fué sabiéndose que Crispo había sido detenido, enviado a la fortaleza de Pola y luego ejecutado. La noticia causó un enorme escándalo en todo el Imperio, amplificado por el aterrador alarido de la vieja emperatriz Elena, que corrió a reprochar a su hijo el asesinato del más querido de sus nietos. Constantino entonces, trastornado, enloquecido de remordimientos y de angustia, no vió más salida para él que un nuevo crimen. Una mañana, en el momento en que Fausta iba a bañarse, unos guardias invadieron la sala, la arrojaron a la piscina y, acribillando a estocadas su desnuda carne, mantuviéronla en el fondo del agua, humeante y muy pronto enrojecida. ¿Razón de Estado? ¿Motivos de disciplina moral? ¿Equivocábanse los paganos cuando se burlaban de ese Augusto cristiano de manos ensangrentadas? Lo cierto era que el mensaje de Jesús no había llevado la paz a esa alma de buena voluntad taraceada por el miedo y por la violencia.

Santa Elena y su peregrinación

La espantosa tragedia en la que Constantino se había convertido en el verdugo de los suyos, relacionóse inmediatamente con el auge de la influencia cristiana que hízose en él cada vez más manifiesta. Algunos paganos contaron que un egipcio cristiano que habitaba en España había venido a verlo en lo más hondo de su abandono y le había persuadido de que El que puede absolver todas las faltas se apiadaría al fin de su remordimiento. Fué entonces cuando ocurrió uno de los episodios más emocionantes del reinado, y sin duda aquel que fué más sobrecargado de detalles extraordinarios y de maravillas por multitud de tradiciones: el viaje de la emperatriz Elena a Tierra Santa y la «invención»[15] de la Santa Cruz.

Todas sus apariencias fueron las de una expiación. Muy poco después de que Fausta hubiese sido asesinada, la vieja Augusta se embarcó, sin duda en Nápoles, para la primera peregrinación que

15. ¿Será necesario recordar que, según la etimología latina, esa palabra quiere decir «descubrimiento»?

vióse realizar a un grande de la tierra. ¿Pensaba que quizá no estuviera exenta de responsabilidad en la decisión criminal? ¿Quiso implorar para ella y para su hijo la suprema misericordia en los mismos lugares en los que ésta se encarnó? Elena, que ciertamente era cristiana por entonces — aunque sea imposible decir desde cuánto tiempo lo era —, seguía siendo aún aquella enérgica mujer a la que nunca habían podido doblegar los azares de la suerte ni las calamidades, y que había dado a su hijo lo mejor de la fuerza que llevaba en su seno. Tenía entonces sesenta y ocho años.

La tradición sobre la situación de los Santos Lugares estaba ya perfectamente determinada. En el panegírico de Luciano de Antioquía, martirizado bajo Maximino Daia, se hacía mención del Gólgota y de la gruta que sirvió de tumba a Jesús. Los judíos de la época interpretaban de otro modo el término geográfico de «Monte del Cráneo» o «Calvario», que designaba el pelado altozano calcáreo en el que había muerto Cristo, y contaban que lo habían llamado así porque allí había aparecido el cráneo de Adán. Cuando, bajo Adriano, se había reconstruído *Aelia Capitolina,* los romanos, por azar o por profanación premeditada, habían instalado una terraza que sustentaba un bosque sagrado y un templo consagrado a Afrodita. Y Macario, obispo de Jerusalén, había tenido ya ocasión de hablar a Constantino de la situación de estos lugares venerables, y le había impulsado a que hiciese emprender allí excavaciones.

Una tradición, nacida del relato que de ella hizo Eusebio y que nuestra Edad Media gustó de repetir, asocia el descubrimiento de los Santos Lugares a la permanencia de Elena en Jerusalén. Desembarcó e hizo reunir una comisión de sacerdotes y de arqueólogos para determinar el punto exacto en que había de excavarse. Un documento conservado por una familia judía permitió fijar la topografía de la ciudad antes de su destrucción en el siglo I. Y empezaron los trabajos. Sobre el presunto lugar se levantaban casas, baluartes, templos. Se los derribaría. Un ejército de braceros cavaba y desescombraba; el dinero no contaba para la empresa, puesto que Elena, por sí misma, era multimillonaria y — detalle revelador — había consagrado a este plan todos los bienes de la desdichada Fausta.

Después de unas semanas de trabajo y tras de remover masas ingentes de tierra, aparecieron la giba del Calvario y la gruta del Sepulcro. La emoción fué inmensa. ¡Las cruces se habían erguido, pues, sobre aquella desnuda roca! Continuóse desescombrando todo alrededor para mejor aislar la más preciosa parcela de toda la tierra. Y de repente, ante el estupor general, en un foso medio lleno, algunos

dicen que en una cisterna, ¡aparecieron tres cruces! Era tal la coincidencia, que inmediatamente se gritó ¡milagro! El obispo Macario invocó entonces a Dios y le suplicó que iluminase a los suyos. «¡Haznos conocer, Señor, de un modo flagrante, cuál de estas tres cruces sirvió para tu gloria!», exclamó. Trajeron a una mujer moribunda y la tocaron con la punta del leño de las cruces. Y al tercer toque se levantó y se echó a andar. El Señor había respondido.

Cuando Constantino recibió la noticia, escribió al obispo de Jerusalén una carta entusiasmada: «No hay palabras capaces de celebrar tal milagro. Que el sagrado monumento de la Pasión de nuestro Dios haya podido permanecer oculto tantos años bajo tierra para resplandecer en el mismo momento en que se desploma el enemigo del género humano, es cosa que excede de toda admiración. La razón desfallece; lo divino supera a lo humano». E inmediatamente dió la orden de que se construyese sin demora un conjunto de monumentos digno de semejante maravilla y de que para edificarlo se eligiesen únicamente las piezas más nobles y los más ricos accesorios. Que se le indicase solamente de qué mármoles y de qué columnas se tenía necesidad; él los procuraría.

La peregrina Silvia Eteria, que fué a los Santos Lugares en 393, y cuyo diario de ruta conocemos, describió esos monumentos que hizo levantar Constantino y cuyas primeras piedras pudo poner sin duda Elena. Eran tres: una iglesia en honor de la Pasión; otra, en honor de la Cruz, y otra, en fin, en honor de la Resurrección, sobre el emplazamiento del Sepulcro. La actual basílica del Santo Sepulcro, erigida por los Cruzados, recubre estos tres sitios.[16] En cuanto a la misma Cruz, parece que Elena la dividió en tres partes: una, para Roma; otra, para Constantinopla, y otra, para Jerusalén; pero el fanático fervor de los cristianos por estas reliquias era tan grande, que muchos trozos de ellas se dispersaron por las cuatro partes del mundo. San Cirilo de Jerusalén, que escribía en 347, es decir, unos veinte años después de la «Invención» y tan sólo doce después de la consagración de esas iglesias (335), atestigua claramente, a la vez, la existencia del culto de la Cruz, su descubrimiento bajo Constantino y la dispersión de sus partículas. «Todo el universo —dice— está lleno de fragmentos del tronco de la Cruz.» Y de hecho se ha encontrado en Argelia una inscripción que menciona un fragmento de *lignum crucis*, que data de 359. Y si el papel de la emperatriz Elena, en tan sensacional descubrimiento, no puede fijarse históricamente, lo esencial del relato

16. Véase *Jesús en su tiempo*, capítulos XI y XII, y plano de la basílica del Santo Sepulcro.

estaba ya admitido a fines del siglo IV y en el V por espíritus tan ponderados como San Ambrosio, San Juan Crisóstomo, San Paulino de Nola, Sulpicio, Severo y Rufino. Y cuando canonizó a Elena, la Iglesia asoció definitivamente su nombre a la «Invención de la Santa Cruz».[17]

Una vez cumplidas su tarea y su expiación,[18] la vieja emperatriz volvió a partir y fué a reunirse con su hijo en Constantinopla; y poco tiempo después murió allí, cuando acababa su octogésimo año. Constantino cubrió de honores su memoria. Ordenó que se le levantase una gigantesca estatua, que su ciudad natal de Drepané llevase su nombre, e incluso que la provincia entera se llamara desde entonces *Helenoponto*. El palacio Sessoriano, donde la Augusta solía habitar cuando vivía en Roma, sito a dos pasos del Laterano que había sido dado al Papa, se transformó en basílica y cobijó, junto con la querida reliquia de la Cruz, el sarcófago de pórfido en donde fué depositado el cuerpo de la emperatriz. Hoy es la basílica de Santa Cruz de Jerusalén, la cual fué desde entonces, en Roma, el símbolo y la imagen tangible de aquella otra basílica que, allá en la Ciudad Santa, cubría el Sepulcro. Y desde entonces acostumbróse a asociar a las principales iglesias romanas el recuerdo de los principales sitios de la vida de Cristo: Santa María la Mayor evocó a Belén; Santa Cruz, al Sepulcro, y Santa Anastasia, a la Resurrección.[19] Estas son las «estaciones» de las que habla todavía la liturgia de la Iglesia católica y cuyo emocionante simbolismo enlaza así la oración de los cristianos de hoy con creencias antiquísimas.

17. La tradición atribuyó también a Elena y a Constantino muchas basílicas construídas en Palestina sobre sitios venerados. En Belén, en donde Orígenes había visitado ya la gruta de la Natividad, los cristianos habían construído ya una capilla octogonal en el siglo III; Elena hizo erigir allí una basílica cuyos cimientos se han encontrado en recientes excavaciones. Constantino hizo emprender la construcción de la basílica llamada de la Eleona, en el Monte de los Olivos, sobre la colina de la Ascensión. Los sitios famosos del Antiguo Testamento se veneraron igualmente; y así, Mambré, cerca de Hebrón, en donde el Dios único habló a su siervo Abraham (véase DR, *Historia Sagrada, el Pueblo de la Biblia*, capítulo I, párrafo *La Alianza*), vió levantarse también una suntuosa basílica, para sustituir a un templo pagano, la cual fué visitada con admiración por el célebre «peregrino de Burdeos» (véase más adelante el capítulo XI, párrafo *Primeras peregrinaciones*).

18. En la iglesia romana de Santa Cruz de Jerusalén se venera una placa de madera que lleva una triple inscripción en caracteres hebreos, griegos y latinos, y que se considera como el *título de la cruz*, es decir, como un fragmento de la inscripción que Pilatos hizo colocar encima de la cabeza de Jesús. En el siglo XII, el Papa Lucio II la autentificó con su sello y la colocó en un cofre de plomo. Todavía se lee en ella la palabra *Nazareno*. La peregrina Silvia Eteria declaró que la había visto en Jerusalén en 393.

19. Los trabajos de Dom Cabrol, sobre los *Orígenes de la Liturgia*, han demostrado que el ciclo litúrgico romano se formó en el siglo IV, en asociación simbólica con los Santos Lugares.

Una «política cristiana»

Si Constantino, como hombre, reveló ser un cristiano muy imperfecto, desgarrado entre su fe y sus tentaciones, hay un hecho que sigue siendo indiscutible, y es que, como Emperador, tuvo, incluso en sus torpezas, un sentido de su papel auténticamente cristiano. Poco importa que obedeciese a planes políticos o que le moviese un sentimiento más profundo, o, mejor aún, que en él se mezclasen ambos elementos, la convicción y la astucia. Lo que cuenta son los resultados, y los resultados de su reinado fueron nada menos que la nueva síntesis de los fundamentos de la religión evangélica con los elementos básicos del Imperio, la instauración de una «política cristiana», con todo lo que ello podía implicar ya de dificultades y peligros. Juzgándolo por sus actos, más todavía que por sus palabras, Constantino fué un hombre que se creyó investido por la Providencia de una misión, que se sintió responsable de la salvación del mundo, y que si no se atrevió ya a declararse divino como sus predecesores, convencióse fácilmente de que era el representante de Dios sobre la tierra, el lejano antepasado, en resumen, de Carlomagno y aun de San Luis.

El historiador cristiano Eusebio de Cesárea, panegirista del Emperador, interpretó así los acontecimientos del reinado, al resumir la obra de su modelo: «La humanidad entera reconoció a un solo Dios, y al mismo tiempo levantóse y prosperó un solo y universal Poder: el Imperio Romano. Desde entonces proscribióse entre los pueblos el odio inexpiable, y con el conocimiento del Dios único, de la única vía de salvación, difundióse también entre los hombres la doctrina cristiana. Y de este modo una paz profunda reinó sobre el mundo durante este período, por haber un solo soberano investido de una autoridad sin reserva. Y así, por expresa voluntad del mismo Dios, brotaron juntas, para la dicha de los hombres, dos fuentes de felicidad y de bienestar: el Imperio romano y la doctrina cristiana del amor». En estas frases laudatorias hay indudablemente no poco de la exageración habitual a las propagandas oficiales, pero distan de ser falsas, pues es cierto que el cuarto de siglo en el que Constantino dominó al mundo señaló la primera, y sin duda la más decisiva, de las etapas hacia la cristianización general de la humanidad.

Los ejemplos que prueban la influencia inmediata de los principios cristianos sobre las decisiones legislativas son innumerables. Ya hemos visto los privilegios con que fueron dotados la Iglesia y su clero. El domingo, día ya no del Sol, sino de la Resurrección, fué desde

entonces de descanso obligatorio, y situóse en el mismo rango que las tradicionales *ferias paganas*. Dos edictos, cuyas intenciones son particularmente conmovedoras, prohibieron, el uno, el suplicio de la cruz y, el otro, que se marcase a los condenados en el rostro con un hierro candente, pues, según decía el texto, «la faz del hombre está hecha a semejanza de la belleza divina». La política social del reinado mostró también el cambio que empezaba a obrar el Cristianismo: reorganización de la familia y disminución del poder, antaño absoluto, del *pater*; socorros oficiales a los niños abandonados; mejoramiento de la suerte del esclavo, cuya igualdad moral reconocióse,[20] cuya libertad se facilitó, y en beneficio del cual prohibióse desde entonces que fuera separado de su mujer y de sus hijos. En el orden moral, todo un conjunto de leyes demostró la preocupación intensa del Emperador, de atacar en este punto a las fuerzas que disgregaban a la sociedad; y eso fueron las medidas contra el adulterio, contra el sostenimiento de concubinas por hombres casados, contra el rapto de muchachas, contra su prostitución por sus tutores... Y, como hecho excepcional en un conjunto de medidas que revelaron un sentido humano muy elevado, sólo las leyes referentes a las costumbres fueron acompañadas de terribles sanciones que recuerdan la ferocidad de las Doce Tablas, pues Constantino mantuvo para los adúlteros, para los corruptores, para los proxenetas, los suplicios que había suprimido para los ladrones y para los bandidos; a la nodriza cómplice del rapto de una joven, había de llenársele la boca de plomo fundido, y quemarse vivo al raptor de una virgen. Incluso cuando los resultados no nos parecen excesivos o singulares, no cabe negar que hubo en Constantino un altísimo deseo de ser, como habían de decir los Reyes de Francia, «el buen justiciero», aquel a quien siempre podía apelarse de una iniquidad y que se esforzaba en hacer reinar los mejores principios, aquellos mismos que el Cristianismo le había dado.

No hay que exagerar, sin duda, la eficacia inmediata de tales medidas, pues las decisiones legislativas no bastan para transformar una sociedad. La acción de Constantino fué inútil en muchos puntos,[21] pero la solemne afirmación de ciertas reglas morales era ya un hecho

20. Incluso se ha preguntado si no pensó Constantino en suprimir totalmente la esclavitud. Habría retrocedido ante los imperativos económicos; la necesidad absoluta de braceros y el temor a lanzar a la calle a una enorme masa de parados. Todavía a fines del siglo reconoció San Agustín que la institución servil era un hecho contra el cual nada se oponía. Hubo que esperar unos seiscientos años para que el progreso técnico y la evolución moral acabasen por vencerla.

21. Trató también de suprimir en las representaciones de circo los espectáculos sangrientos u obscenos, pero a juzgar por lo que se vió después, no pareció haber tenido mucho éxito.

de importancia enorme. Además, su reinado vió iniciarse una transformación a plena luz de las costumbres de la sociedad, una penetración de los usos sociales por la vida cristiana. A partir de entonces, y durante un centenar de años, las costumbres impuestas por el paganismo fueron cediendo poco a poco su puesto a las del Cristianismo. El Imperio pagano se convirtió en Imperio cristiano; la sociedad pagana, en sociedad cristiana; la vida corriente pagana se cristianizó. Y así, el domingo y las grandes fiestas litúrgicas —Pascuas, Navidad, Pentecostés— derrocaron a las ferias paganas. El aspecto de las ciudades cambió también, porque en todas partes, y muy rápidamente (demasiado aprisa, pues duraron poco), se levantaron iglesias cristianas de vastas dimensiones, las famosas *basílicas constantinianas,* imitadas de la antigua arquitectura romana, pero consagradas al culto del verdadero Dios. Las divinidades paganas familiares y los viejos dioses de la ciudad desaparecieron de las encrucijadas de las calles y cedieron sus puestos a los oratorios de los santos. El arte cristiano salió de las catacumbas para mostrarse a plena luz. Y hasta en el mismo vocabulario se difundieron las palabras cristianas y los nombres propios fueron siendo, cada vez más, los nombres de los mártires y de los santos.

Constantino puso, pues, en movimiento una inmensa transformación de la sociedad antigua, simplemente por haberse convertido él mismo. Pero hay que ir más allá y medir hasta qué punto su política, tendente a reorganizar el mundo romano, estuvo ligada a los elementos cristianos y hasta qué punto, también, determinó al mismo tiempo el porvenir. ¿Fué eso en él una intuición de genio, una revelación sobrenatural o, en cierto modo, una dimisión? Todo sucedió como si se hubiese pensado que tan sólo el Cristianismo, con su joven vigor, podía suministrar el indispensable elemento de renovación al decrépito y vacilante Imperio. Constantino quiso, con una intención auténticamente revolucionaria, absorber, integrar la Revolución de la Cruz en el sistema del Imperio. ¿Traicionó a Roma al hacer esto? Así se ha dicho.[22] Pero las tradiciones y los principios que habían forjado el poder de Roma habían caducado y la historia de los cuatro últimos siglos había probado superabundantemente que nunca se les devolvería su vitalidad. «El acto más grande del paganismo —ha escrito el historiador alemán Droysen— fué el de consentir su propia disolución.» Y el genio de Constantino estuvo en comprender que esta disolución se había realizado ya y que era menester proseguir el camino a costa de otro.

22. M. A. Piganiol.

Además de que quizá halló en los mismos principios de la Iglesia unos elementos singularmente útiles para la reconstrucción que deseaba. Dos grandes ideas dominaron la política que persiguió Constantino: la idea de unidad y la idea de orden. Repitió muchas veces que quería «poner de acuerdo a los hombres, reunirlos a todos en su sentimiento fraternal, encaminar hacia la unidad a toda la tierra». ¿Y dónde podía encontrar más sólidamente basado este principio de unidad que en el Cristianismo, en esta Iglesia cuya «perfección» habían repetido los Padres que era la unidad, cuya alma era una a través de las divisiones de los cuerpos, y que manifestaba tan firmemente ese principio en sus instituciones? Y en cuanto al orden, que era lo único que podía servir de obstáculo a las fuerzas de la anarquía, ¿acaso no encontraba el Emperador su expresión en las jerarquías de la Iglesia, en esa firme y humana disciplina que ella sabía mantener? El Cristianismo se le apareció así como el único aliado posible para «devolver su antiguo vigor al cuerpo entero del Imperio, que le parecía estaba aquejado de una gran enfermedad», según escribió él mismo. No debióse sólo así a causas episódicas y personales, sino a razones profundamente maduras, el que la política de Constantino se convirtiese en una política cristiana.

El Cristianismo estuvo, pues, íntimamente asociado a la inmensa obra de refundición del Estado llevada a cabo por el gran Emperador. La Iglesia, reconocida a su protector, aceptó las costumbres establecidas desde entonces por el protocolo imperial; no se opuso a las genuflexiones rituales que habían de hacerse ante él; y hasta diríase que casi lo incluyó en su jerarquía, entre sus jefes designados por Dios. El personal cristiano, muy notable, a quien le fué reservado un lugar excepcional, sintióse desde entonces solidario del bien público y no regateó su concurso a la defensa del Imperio y de la sociedad. El «Palacio imperial», ese gobierno centralizado y jerarquizado, organizado por Constantino, fué, de hecho, un Palacio cristiano, en el que hubo numerosos sacerdotes y obispos y en el que se intentó aplicar los principios evangélicos, una especie de Arca que atravesó los futuros diluvios y que, según observó Fustel de Coulanges, fué adoptada luego por los Bárbaros y por Carlomagno. Constantino quiso basar en la lealtad y la virtud[23] la nueva nobleza de los *nobilissimi, illustres, perfectissimi* y *clarissimi,* lo cual no dejó de ser una ilusión. El Derecho impregnóse de principios evangélicos; y su código llegó a esa «legislación de oro», de propósitos indiscutiblemente generosos, que

23. Llegando hasta exigir de su milicia palatina y de sus allegados, la castidad en el ejercicio de sus funciones.

Teodosio logró concretar definitivamente. Y hasta en las fronteras, para defender las cuales instaló en ellas a los Bárbaros, Constantino ligó también su obra estrechamente al Cristianismo, pues alentó entre ellos la propaganda tendente hacia su conversión.

Elaboróse así, de todos modos, una forma de régimen que no fué ya el antiguo régimen imperial romano, pero que estaba destinado a lograr un inmenso desarrollo. «Verdaderamente Constantino engendró la Edad Media.»[24] Esta conclusión de Chateaubriand es profundamente justa, pues su obra ya no fué una tentativa de salvar el pasado, sino que, consciente o no, fué una opción al porvenir. Esta política cristiana anunció la que había de difundirse lentamente en tiempos de Carlomagno, del Sacro Imperio Germánico y de las grandes tentativas teocráticas; y verdaderamente suscitó la Edad Media, hasta en sus peores malestares y peligros.

«El obispo de fuera»

Semejante política no carecía de considerables peligros. Se ha hablado mucho de las ventajas que la Iglesia obtuvo de su alianza con el poder. Pero también hubo desventajas, y debemos señalarlas. Nada hay más aventurado y difícil para un partido —para una Iglesia— que el repentino paso de la situación de minoría al de institución oficial. Ésa es la hora en que las revoluciones abjuran y se traicionan a sí mismas, y en que las Iglesias ven afluir a las multitudes mal convertidas, a los hábiles y a los tibios. La fe que el heroísmo y el sacrificio ya no exaltan, se aburguesa. Pues bajo Constantino el Cristianismo tuvo que doblar esa peligrosa revuelta.

Pero todavía hubo otra cosa, mucho peor. Mientras siguió siendo posible la persecución, aun adormecida, las relaciones de la Iglesia y el Estado se concentraron en términos que no permitían de ningún modo que uno de ellos pesara sobre el otro. Pero desde el día en que la violencia quedó eliminada de las perspectivas cristianas, se plantearon problemas mucho más complejos. Son muchos los signos que indican que hasta en los más sinceros propósitos de su política, Constantino nunca perdió de vista su preocupación primordial por los inte-

24. Otro punto en el que Constantino preparó la Edad Media fué la voluntad que tuvo (heredada, por otra parte, de sus predecesores, y que fué más sistematizada por sus sucesores) de vincular al labrador a su tierra, al artesano a su oficio y al funcionario a su función. Éste fué el único medio que supo imaginar aquel deficiente Estado para impedir la nomadización del pueblo, a la cual impulsaban el miedo a los impuestos, la inseguridad de muchos campos y una profunda disgregación de las colectividades. Y éste fué el origen de la servidumbre, que la civilización cristiana de la Edad Media mantuvo sin discusiones.

reses del Estado. Si bien favoreció mucho al clero, tomó también medidas para impedir que las vocaciones clericales despoblasen las filas de las curias municipales y las de los funcionarios. Si luchó, según veremos, contra herejes y cismáticos, lo hizo menos en virtud de certidumbres teológicas bien establecidas (pues en este campo revelóse bastante torpe), que para salvar los dos grandes elementos que consideró fundamentales en política: la unidad y el orden público. Lo cierto es que nunca se propuso someter la Iglesia al Estado, y que el «Césaropapismo» de que a veces se le acusa no fué en absoluto obra suya. Pero, con las mejores intenciones del mundo, llegó a poner a la Iglesia en una situación preñada de consecuencias.

«¡Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios!» Este precepto de Cristo, que separaba absolutamente los dos campos, era la suprema sabiduría. Pero, ¿qué sucedería si el César pretendía ser el representante de Dios sobre la tierra? Era ése un problema que a partir de ese momento, y durante toda la Edad Media, y en ciertas regiones incluso en nuestros días, se iban a plantear los cristianos, sin darle, en la mayoría del tiempo, más que soluciones aproximadas y, con frecuencia, dolorosas. Para un Luis XI de Francia que, santo hasta en el trono, practicó una política auténticamente cristiana, ¡cuántas apariencias, cuántas ficciones hubo! ¡Cuántos regímenes se contaron que se sirvieron de Cristo mucho más de cuanto le sirvieron! Durante una de sus eternas polémicas, había dicho Tertuliano, el hirviente africano: «¡No se puede ser César y cristiano a un tiempo!» Aserción que era ciertamente inadmisible en el plano en que el César era un hombre; pero, ¿y en cuanto que el César era el César?

Un día, dirigiéndose a los miembros de un Concilio, Constantino pronunció esta frase reveladora: «Vosotros sois los obispos de dentro de la Iglesia; pero yo soy el obispo de fuera». Indudablemente quería decir con ello que se consideraba como encargado del cuidado religioso de las poblaciones que todavía no eran cristianas y a las cuales se atribuía él la misión de llevarles el Evangelio. Pero ello suponía también que se consideraba como un representante legítimo de Dios, situado fuera de la jerarquía clerical, pero que, sin embargo, estaba habilitado para intervenir en los asuntos religiosos. Este obispo de la gente de fuera tendió a definir teología para la de dentro. Se esbozaba así la confusión entre los poderes de César y los poderes de Dios; el porvenir probaría que de ella se sale con gran dificultad.

El más esencial de los peligros que se dibujaban residía, pues, en la contaminación que se operó entre el Cristianismo y el Estado. Sobre todo en Oriente, la Iglesia ortodoxa, la cultura helénica y el

Estado se fundieron en una sola realidad,[25] y ése fué el carácter fundamental de lo que se llamó «la civilización bizantina». Y no sólo con el Estado, sino con el estatismo. Durante los tres primeros siglos se había visto cómo tendía el Imperio romano a la centralización, a la domesticación, al totalitarismo, para decirlo con un término de nuestra época. Pero a partir de Diocleciano no se trató ya de una tendencia, sino de un hecho. Apoyado en un funcionarismo gigantesco —esa bamboleante muleta de los gobiernos enfermos—, el Imperio absorbió todas las fuerzas de los individuos, las requirió ásperamente para su uso, limitó singularmente el espacio dejado a la libertad. Y por ello, cuando la Iglesia aceptó asociarse a esa política, corrió el riesgo de abandonar por completo lo que anteriormente había sido su papel —papel que ha vuelto a encontrar tan plenamente en los tiempos modernos y que consiste en ser la incansable defensora de la persona humana y de sus derechos frente a las exigencias del Poder.

Todo lo demás, todas las restantes especies de peligros que podían enumerarse se enlazan todos con esa causa profunda, con ese monstruo moral, con ese abismo de contradicciones que es un estatismo cristiano. Apenas hubo vencido y estuvo en situación de usar de la fuerza en lugar de padecer sus rigores, la Iglesia se vió tentada de servirse de ellos, cosa demasiado humana para que podamos extrañarnos de ella, pues siendo una sociedad santa en su principio y en su fin, no por ello dejaba de estar formada por hombres. En la segunda mitad del reinado de Constantino pudieron observarse ya así algunas medidas netamente antipaganas, como la prohibición del oráculo de Apolo que había impulsado a Diocleciano a la persecución; la supresión (justificada, hay que convenir en ello) de ciertos cultos orientales en los que resultaba muy ofendida la moral; la ejecución de un tal Sópatros que pasaba por ser un poderoso mago, y la destrucción de los libros de Porfirio, el polemista anticristiano. Y lo que todavía fué más grave es que, en el curso de la gran crisis desencadenada en su seno por la herejía arriana, fué la misma Iglesia —o al menos buena parte de sus representantes— quien empujó a intervenir al «brazo secular». Verdad es que se vió forzada a ello por imperiosas necesidades, según veremos, pero no es cosa de la que pueda alabarse sin reservas. El recurso a la fuerza tuvo graves consecuencias. Y resultó infinitamente doloroso ver que, unos cincuenta años después de Constantino, un Cristianismo todopoderoso se hizo a su vez intolerante y perseguidor, acorraló a los paganos, asimiló al crimen, a la herejía y al cisma y los hizo castigar

25. En Occidente sucedió menos, a causa de la influencia de los Papas.

por el Estado. Además, la fuerza expansiva del Cristianismo cambió al mismo tiempo de carácter, y, en cierta medida, disminuyó. En lugar del entusiasmo individual y del contacto directo de hombre a hombre que habían hecho triunfar a los primeros evangelistas, se procuró sobre todo, en el siglo v, el hacer bautizar a los jefes bárbaros que, en seguida, impusieron su recién estrenada fe a sus súbditos, en bloque.

¡Y si todavía se hubiese limitado el Estado a representar el papel de brazo secular y la Iglesia a utilizar los cuadros del régimen! Pero para el César cristianizado la tentación de inmiscuirse en los asuntos religiosos para hacer prevalecer en ellos su influencia era grande. Lo hacía con la mejor fe del mundo, pero el resultado no dejaba por eso de ser menos inquietante. Por más que Constantino, lleno de deferencia para con los obispos, declarase que respetaba la libertad interior de la Iglesia, y que no hacía más que facilitar sus asambleas y ejecutar las sentencias de éstas, su ingenuo intervencionismo manifestóse, no obstante, sin cesar, y cuando estudiemos la crisis arriana veremos extrañas pruebas de ello.

¿Atisbó pronto la Iglesia ese peligro? Sin duda que no de modo unánime. Pues evidentemente hubo prelados que, por gratitud hacia el gran protector o por razones de orden menos elevado, se mostraron dispuestos a facilitar el juego del Emperador. Así, en agosto de 314, un concilio reunido en Arlés, no sólo decidió que desde entonces era lícito para un cristiano ser funcionario imperial, sino que incluso excomulgó a los soldados cristianos que eludieran sus obligaciones militares, lo cual era simplemente confundir el dominio del César y el de Dios. Felizmente, algunas grandes personalidades no tardaron en presentir la amenaza y en oponerse a los excesos del predominio oficial; esta resistencia fué manifiesta desde los sucesores de Constantino. Entablóse así ese conflicto entre la Iglesia y las potencias temporales que, latente unas veces, dramático otras, dominó la historia de la Edad Media. Ahí tuvieron sus orígenes las luchas entre el Sacerdocio y el Imperio.

Al resumir esta evolución de los hechos, Renan concluye con una frase muy pesimista: «El Cristianismo naufragó en su victoria». Es falsa. Peca por exageración. Pero no cabe hacer otra cosa que suscribir la conclusión que obtiene un historiador cristiano,[26] de que apenas liberada de la opresión, la Iglesia iba a conocer en adelante «una prueba todavía más temible, quizá, que la hostilidad: la protección, tan fácilmente onerosa, del Estado».

26. M. Jacques Zeiller.

La nueva Roma

Hubo otro aspecto de la obra de Constantino que desvió el porvenir del Cristianismo y determinó consecuencias muy distintas de las que él pudo prever. El 11 de mayo de 330 empezaron en el Imperio unas fiestas gigantescas que, según se decía, debían durar cuarenta días. Tuvieron por marco una ciudad griega, situada en uno de los más hermosos paisajes que existen en la tierra, y a la cual una todopoderosa voluntad acababa de otorgar un brillo repentino. Seis años antes, el 8 de noviembre de 324, se había realizado su «consagración», según los ritos antiguos, pero conforme al nuevo espíritu. Los numerosos espectadores de esas ceremonias apenas si acababan de explicarse que semejante esplendor hubiese brotado de la tierra en tan poco tiempo y que esa ceremonia de la «dedicación» hallase una ciudad nueva, refulgente de oro y de mármoles, erizada de palacios, poblada de mil estatuas y protegida por las murallas más fuertes del mundo; confesaban que todo aquello les aturdía. Por la mañana celebráronse en las basílicas una multitud de misas cantadas, y por la tarde, el circo fué escenario de prodigiosas diversiones. Los soldados, uniformados de gala, con las policromas clámides echadas sobre sus corazas, bullían por doquier, en calles, plazas y bajo los pórticos. Y cuando la procesión echó a andar, cantando el *Kyrie eleison*, se vió como entre el brillo de millares de cirios avanzaba una estatua dorada, vestida con inimaginable lujo, de la que decían que había sido la de Apolo Musageta, pero que al convertirse ahora en símbolo del Amo que acababa de inventar esa ciudad, llevaba una corona cuyos rayos estaban hechos con clavos de la Santa Cruz.

¿Qué razones decidieron a Constantino a suscitar una capital? Se ha discutido mucho sobre ello. ¿Razones estratégicas? La nueva ciudad, que estaba lo bastante alejada del Danubio para estar a cubierto de un golpe de mano, pero lo bastante próxima para poder oponer una respuesta fulminante a las intrusiones de los sármatas y de los godos, había de ser también un bastión contra la amenaza persa, en aquel momento en que Sapor II reunía todas las fuerzas de la gran dinastía sassánida mediante una reforma religiosa y en que se preparaba así la reanudación de aquella lucha implacable que, mucho más tarde, proseguiría el Islam.[27] ¿Razones económicas? A medida

27. La importancia de este hecho ha sido vigorosamente subrayada por René Grousset, en el tomo I de su notable *Histoire du Levant* (París, 1947): «Mientras Constantino convocaba el Concilio de Nicea (335), Chahpourh II (Sapor II) reunía por su parte un sínodo nacional..., que concretó definitivamente el texto del *Avesta*, la «biblia zoroástrica». La antigua lucha del helenismo y del genio del Oriente

que Roma declinaba y perdía toda importancia comercial, las grandes encrucijadas de las rutas orientales estaban llamadas a medrar, sobre todo aquella de los Estrechos, cruce de la vía marítima que iba del norte al sur, con la vía terrestre que iba del este al oeste. ¿Razones políticas? Constantino había dado a Roma gran número de edificios fastuosos, pero nunca había amado mucho esa ciudad chismosa e irritable, cuya poca fidelidad conocía él demasiado y que además —pues los motivos psicológicos podían añadirse también a los demás— le rememoraba los abrasadores recuerdos de sus pecados. Todas esas causas pudieron efectivamente actuar sobre Constantino, pero sin duda no fueron las determinantes.

Pues en esa fundación, más que cualquier otra cosa, es preciso ver otro acto de la política cristiana del gran Emperador. Abandonar Roma e instalar en otro sitio una capital que tan sólo fuese suya, nacida sólo de sus obras y de su querer, era facilitar la cristianización del mundo, eludir la resistencia de las viejas tradiciones paganas, oponer a la ciudad de Rómulo, a la Hija de la Loba, una ciudad fundada conforme al nuevo plan. ¿Estuvo esa intención perfectamente lúcida y determinada en la mente de Constantino? Indudablemente que no, sino que fué más bien el resultado de una de esas bruscas iluminaciones, de esas intuiciones fulminantes, como tantas otras que conoció aquel místico impulsivo. Algunas semanas después de su victoria sobre Licinio decidió dar una rival a Roma. Cuéntase que, en sueños, había visto que una águila detenía su vuelo encima de la aldea de Bizancio y dejaba caer allí una piedra. Él mismo habló de una orden misteriosa que Dios le había dado, de crear la ciudad y de elegir ese sitio. Y cuando, mientras abría un surco con la punta de su lanza para trazar el recinto, oyó exclamar a los cortesanos que las dimensiones así determinadas les parecían excesivas, Constantino, iluminado, les respondió: «Seguiré así hasta que se pare El que va delante de mí».

El lugar que el cielo había designado a su servidor era, efectivamente, excepcional. Todavía no hemos acabado de maravillarnos de él. Hay que haber llegado a ese sitio por mar, en las sombras del alba, y haber visto surgir de entre la bruma las grandes masas de Santa Sofía, las rojizas murallas, los palacios verdegrís; hay que haber considerado la misteriosa convergencia de las tres lenguas de tierra que parecen señalar ese punto líquido, en donde latió durante tanto tiempo el co-

revistió desde entonces un carácter religioso. Y aquello fué, por ambas partes, una guerra santa. A este respecto, el Islam agravó tan sólo una situación existente desde el siglo IV.

razón del mundo; hay que haber soñado, sólo por el hecho de haber pronunciado esas palabras, tan llenas de prestigio, de Cuerno de Oro, Mármara, Bósforo y Gálata, para que toda la gloria de Constantino se haga presente y para que surja, siempre viva, la imagen más asombrosa de su grandeza. Allí, en ese mismo sitio, hacía un milenio que los griegos de la época antigua habían fundado una colonia marítima, que había prosperado modestamente. Bizancio había sido una ciudad consagrada a la Luna, al comercio de los trigos y a las pesquerías de atunes, que había conocido su hora de gloria cuando Demóstenes había escrito su obra maestra, *Por la corona*,[28] para animar a la Hélade a que la salvase de Filipo el Macedón. Pero cuando Constantino decidió instalarse en ella, estaba muy lejos de ser una gran ciudad.

Todo se realizó con la prontitud que puede poner un déspota en realizar su sueño. Sólo subsistió el núcleo de la ciudad antigua. Durante seis años seguidos, sin perder un día, estuvieron trabajando ejércitos de obreros. Fueron empleados en trabajos forzados cuarenta mil cautivos godos. Se trajo de los cuatro puntos cardinales, a precio de oro, a los especialistas de la construcción. El mismo Constantino escribió a los contratistas: «Hacedme saber lo que habéis acabado y no lo que hayáis empezado». Los prefectos de las provincias recibieron la orden de escoger arquitectos jóvenes y de enviarlos a las canteras. Las estatuas se requisaron por doquier: en Grecia, en Asia Menor, en África, en las islas. Quitáronse a los templos las más bellas de sus columnas, de mármol verde y de pórfido. Despojóse al mismo oráculo de Delfos. Aquello fué una improvisación gigantesca, la repentina proyección, en piedra y ladrillo, de una especie de vértigo onírico, con todo lo que podía tener de frágil el resultado de una prisa tan asombrosa.

Luego, en cuando los muros estuvieron dispuestos, el Emperador, con ardor infatigable, se puso a reclutar habitantes. Por medio de manumisiones, de liberaciones de cautivos y de promesas hechas a los traficantes de las costas mediterráneas, obtuvo pronto una masa bastante mezclada, a la que hizo atiborrar de alimentos y de espectáculos. Y persuadió a los ricos, a los nobles y a los senadores, de que viniesen a instalarse a su lado. Se cuenta que cuando, después de dieciséis meses de ausencia, doce diplomáticos romanos volvieron de una embajada a Persia, fueron llamados a Palacio: «¿Cuándo volvéis a

28. Durante ese asedio los bizantinos se salvaron de un ataque macedónico por un misterioso rayo de luna que les hizo ver los preparativos de los asaltantes. En gratitud, la ciudad grabó en sus monedas a la media luna, que los turcos conservaron luego como emblema, cuando llegaron a adueñarse de ella.

Roma? — les preguntó el Amo. — Apenas si estaremos allí antes de dos meses. — ¡Os equivocáis! ¡Esta misma noche estaréis en vuestra casa, yo os lo digo!» Y los doce senadores, estupefactos, fueron llevados por unos edecanes a sus nuevas moradas, construídas en la nueva ciudad y copiadas exactamente, hasta en sus detalles, de las que habían dejado a orillas del Tíber.

Por los testigos podemos percatarnos bastante bien de lo que era esa ciudad cuando la inauguró Constantino. Como en las grandes aglomeraciones orientales, resultaba allí extraño el contraste entre algunos barrios superpoblados, de callejuelas estrechas y grasientas, y las vastas explanadas rodeadas de pórticos y adornadas con estatuas y con fuentes. Apenas si ha cambiado en eso. Dos grandes arterias cortábanse en ángulo recto, según el trazado de los campamentos, y en su cruce se erguía el «miliario», el mojón de oro que servía de origen al cálculo de las distancias en los caminos del Oriente. El puerto, muy ampliado, bordeado de muelles de piedra, veía llegar a sus numerosos fondeaderos unas enormes flotas de Egipto, de Persia, de Italia y de la misma India. Entre sus monumentos, inmensos en número, había tres que superaban a los otros por su masa y por su fasto: Santa Sofía, el Palacio y el Hipódromo: las tres residencias de los tres Poderes que iban a repartirse los destinos de la ciudad: el populacho, el Emperador y Dios.

De esta Bizancio constantiniana, apenas queda nada. Nada, sino ínfimos despojos, vemos ya en el museo; salas tapizadas de mosaicos, innumerables columnas de granito y de pórfido de aquellas terrazas y jardines que bajaban hasta el mar. Del gigantesco hipódromo, de cerca de cuatrocientos metros de longitud, rodeado de gradas, apenas si se encuentra ya más que un pedazo de la «columna serpentina» arrebatada al Apolo délfico. Y en cuanto a la Santa Sofía que admiramos, la de las cúpulas aéreas, la de los mosaicos con fondo de oro, la de las masas prodigiosas, para nada es ya la basílica que hizo elevar Constantino a la Suprema Sabiduría, la cual en dos siglos había de arder dos veces.

Sin embargo, a quien quiera medir lo que debió ser la capital de los años 330, se le ofrecen aún tres recuerdos, que siguen en pie, y que gravitan sobre la imaginación con peso extremo. Uno es la línea de murallas — ese «colosal despojo del pasado», que dijo Loti —, que prolonga durante siete kilómetros sus masas siniestras, sus piedras ruinosas, sus torres redondas, cuadradas o pentagonales, y sus puertas, vacías ahora de aquellas hojas que estaban forradas de acero, desde el Cuerno de Oro al Mar de Mármara y desde la puerta de Eyub al

castillo de las Siete Torres. Otro, es el acueducto que todavía se ve correr a través de los campos, durante leguas y más leguas, y que sigue intacto, con sus grandes arcos sostenidos y perfilados por una vegetación exuberante, y cuya agua, que sigue corriendo hacia la ciudad por encima de él, nutre su indestructible bosque. Y el tercer testigo de este pasado es el conjunto de gigantescas cisternas, construídas exactamente al mismo tiempo que Santa Sofía, con sus centenares de columnas superpuestas en dos pisos, con sus cúpulas casi invisibles en la penumbra, y con una lámina de agua tan extensa, que se circula por ella en barca, y de la cual se sigue sirviendo la moderna Estambul.

Tal descomedimiento en el gasto basta para probar que para Constantino se trataba, en cierto sentido, del coronamiento de su carrera. Roma ya no estaría en Roma. Roma estaría en Bizancio. Por otra parte —y aquello era otro signo del cielo—, al acabar de trazar el recinto se había comprobado que la ciudad tendría también siete colinas. Rómulo quedaba así igualado. El nombre que se le dió en las actas oficiales no escondía, por lo demás, la intención del Amo: *la nueva Roma*; pero la voz popular, que sabía de sobras que un solo hombre lo había querido y ordenado todo, designó inmediatamente a la ciudad con el nombre de su fundador, llamándola Constantinopla, y ése fué el nombre que debía prevalecer. La nueva Roma tuvo todas las prerrogativas de una capital, y pronto suplantó de muchos modos a la antigua. Tuvo, como aquélla, su Senado, sus consejos, sus catorce barrios, su ceca, su Universidad; el Gobierno fijó allí su sede, mientras que en tiempo de la Tetrarquía, los lugares en donde residían los Augustos y los Césares, incluso Milán y Nicomedia, nunca habían sido más que capitales estratégicas. Erigióse, pues, desde entonces, frente a Roma, una rival a la que el capricho del Amo dió todas las oportunidades. Y quedó así establecido desde aquel momento un hecho de importancia excepcional.

Puede preguntarse si el que se creía iluminado por Dios presintió las prodigiosas consecuencias de su gesto en el momento de desfilar en triunfo por las nuevas plazas de su ciudad. La creación de Constantinopla, su institución como capital, implicaban inscribir entre las certidumbres del porvenir la del corte definitivo del Imperio en dos partes. Iban a suponer, muy pronto, la absorción, el engullimiento por el alma helénica, del elemento latino que el Emperador había creído poner en ella, y que, sin embargo, había de disolverse, de transformarse y de perder muy de prisa todo contacto con Roma. Esbozaban esa futura civilización bizantina, que iba a desarrollar, durante once siglos,

aquella gran herencia, a través de mil vicisitudes y de admirables sacudidas, mientras que el Occidente, abandonado a sí mismo, se desplomaba bajo los embates de los germanos y de los hunos. Pero, implicaban también la única oportunidad dada a la Iglesia —la cual, por su parte, había resuelto permanecer en Roma—, de que salvaguardase su autonomía frente a las sospechosas protecciones del Poder. «Una mano oculta —dice José de Maistre— expulsaba de la Ciudad Eterna a los emperadores, para dársela al Jefe de la Iglesia universal.» La gloriosa fundación de Constantinopla implicaba, para lo futuro, el cisma griego, pero también la consagración del Poder pontificio. Y Constantino no pudo figurarse todo esto.

EL BAUTISMO DE LA MUERTE

En su inmenso palacio, y apartada de las grandes salas oficiales, Constantino había hecho construir una ala de pórticos que dominaba directamente el mar. Le gustaba venir a meditar allí, al atardecer, mientras miraba ponerse el sol detrás de la ladera en que hoy se extienden los jardines del Serrallo, y mientras a lo lejos brillaban todavía con un último fulgor los acantilados de la orilla asiática. En ese lugar que tan intensamente presentes le hacía su gloria y el cumplimiento de sus sueños, y en esa ciudad que, por así decirlo, no había vuelto a abandonar ya desde el año 330, fué donde vió acercarse la muerte.

Debió de ser en 333 cuando recibió ese misterioso aviso que todo ser vivo experimenta en cierto momento de su existencia, como una amenaza indefinible, como una certidumbre contra la cual nada cabe hacer. Pues fué entonces cuando tomó una extraña decisión, que no deja de evocar la de Diocleciano al retirarse: una especie de abdicación esbozada. Él, que tanto había trabajado, contra todos y contra todo, para consolidar la unidad del Imperio, lo dividió. Volvió a un régimen análogo a la Tetrarquía, pero menos estrictamente jerarquizado y aún más fragmentado. Quiso asociar este régimen al principio hereditario, puesto que el de Diocleciano había estado fundado sobre la elección, y, según vimos, había quebrado por eso mismo. Pensó poder legar a los hijos de su sangre el poder de derecho divino que detentaba, y creyó que la «segunda dinastía Flavia»[29] reunía las posi-

29. *Los descendientes de Constantino fueron llamados «segundos Flavios», para distinguirlos de los Flavios salidos de Vespasiano, puesto que para ambas dinastías fué común el gentilicio Flavio.*

bilidades del sistema tetrárquico con las de la herencia. Su hijo mayor, Constantino, obtuvo, como parte, el Occidente, las Galias, España y Bretaña; el segundo, Constancio, el Oriente, Asia, Siria y Egipto, y el más joven, Constante, la parte intermedia, Iliria, Italia y África. Además, dos de sus sobrinos, que poseían ya valor y rango en el Imperio, obtuvieron altos puestos: Dalmacio recibió Tracia, Macedonia y Grecia, y Hannibaliano, junto con el Ponto y Armenia, recibió el título de «rey de reyes», lejana herencia de Mitrídates. Unos casamientos de familia, entre su hija Constantina y Hannibaliano, y entre su hijo Constantino y sus sobrinas, aseguraron aún más al Emperador de la solidez del sistema, o más bien le dieron la ilusión de ello. Quizá se reservase el ver actuar a esos adolescentes para determinar su elección definitiva. Constantino no tenía entonces más que cincuenta y tres años, pero un hombre que se siente herido, pero se niega a admitirlo, tiene contradicciones de este género.

Poco después de la decisión del reparto, realizó otro gesto significativo. Y fué que deseó fuese bendecido solemnemente en su presencia el mausoleo de pórfido que se había hecho erigir — aquel décimotercero — en la iglesia de los Santos Apóstoles. Lo mismo habría de contarse, más o menos legendariamente, de otro Emperador, de Carlos V, que hizo celebrar sus exequias en vida. Y como, durante la ceremonia, un predicador iniciase su panegírico, Constantino levantóse, le ordenó que concluyera con tantas vanas palabras y que rezase tan sólo por el descanso de su alma.

Parecía obsesionado, pues, por la idea de la muerte y más preocupado por ella que por todo. Sin embargo, la obediencia a sus deberes de Estado era tan exigente en él, que ante la brusca manifestación del peligro persa se dispuso al combate. Sapor II, que se había llamado amigo suyo, que había mantenido con él una correspondencia teológica, intentó recobrar de Roma las provincias de más allá del Tigris, arrebatadas antaño a Narsés por Diocleciano; y Constantino abandonó su querida ciudad y partió hacia el Este, para reunirse con Constancio, que había acudido ya allí con su ejército. En realidad no necesitó llegar hasta Mesopotamia, pues Sapor no se sintió con la suficiente talla para sostener el choque de las legiones y negoció la paz. Constantino no trató de obtener una justa vindicta de su antiguo amigo, y aceptó una reconciliación. Le preocupaba entonces, mucho más que herir con la espada, celebrar devotamente la Pascua, en su capital, en medio de un pueblo de cristianos. Y la enfermedad lo minaba ya.

El mal se hizo patente desde esta fiesta de Pascua de 337. ¿Qué era? No se sabe a ciencia cierta. Se ha pensado en una de esas fiebres

recurrentes, del tipo de la «fiebre de Malta», que la Antigüedad no sabía cuidar; rumores tendenciosos, muy poco fundados, insinuaron que tales o cuales de sus allegados pudieron haber intentado envenenarle. Fué a tomar los baños de Helenópolis —la ciudad que llevaba el nombre de su madre—, y sobre todo a arrodillarse sobre la tumba de Luciano de Antioquía, el doctor mártir al que veneraba. Pero el mal empeoró rápidamente. No pudo, o no quiso, volver a Constantinopla y se hizo transportar a su villa —modesta— de Ancyra, cerca de Nicomedia. El obispo Eusebio, confesor de su hermana, no se separaba de él.

Fué entonces cuando realizó ese gesto, que tanto ha extrañado que no hubiese hecho antes. En cama, y condenado, pidió el bautismo. Hubiera querido hacerse transportar a las orillas del Jordán, para recibir la misma agua sagrada que Jesús. Pero era demasiado tarde. Tuvo que administrársele el bautismo en su lecho de muerte, *in extremis*, el que se llamaba «bautismo de las clínicas». ¿Por qué había esperado tanto para entrar totalmente en la Iglesia, él que tan a menudo había proclamado su filial afecto hacia ella y su completa fe? Muchas razones pudieron explicar esta actitud. Razones políticas, pues, como jefe de un imperio que todavía era pagano en más de su mitad, no quiso sin duda hacer ver que tomaba partido definitivamente contra gran número de súbditos; y así, la víspera de su muerte, confirmó aún por edicto los privilegios de los sumos sacerdotes provinciales, manteniendo así el culto imperial. Razones religiosas, pues a esta alma inquieta en la cual la palabra de Dios no había ciertamente establecido la paz, pudo parecerle que el bautismo en el instante supremo era la garantía absoluta de estar definitivamente absuelto y de pasar directamente de la tierra al cielo; este caso era bastante frecuente en la Iglesia de aquella época, y, unos treinta años más tarde, San Gregorio de Nacianzo tronaba todavía contra esa costumbre. La conciencia de este cristiano aproximativo nunca había estado límpida. Pero al menos el gesto supremo de su adhesión a Cristo realizóse de modo edificante.

Ordenó que se le quitasen sus vestiduras imperiales de púrpura y que se le revistiera del alba de los neófitos. Tuvo fuerza todavía para pronunciar algunas palabras: «He aquí llegado el día por el que hacía tanto tiempo que estaba sediento; he aquí la hora de salvación que yo esperaba de Dios...» Y cuando el obispo Eusebio de Nicomedia[30] le hubo administrado el Sacramento, murmuró: «En este día soy ver-

30. Que no ha de confundirse con el historiador Eusebio de Cesárea. Véase el capítulo siguiente.

daderamente feliz. Veo la luz divina...» Murió el día de Pentecostés, 22 de mayo, a medianoche.

Su cuerpo, embalsamado y colocado en un ataúd de oro, fué devuelto a Bizancio y, durante días y más días, permaneció expuesto sobre un catafalco, en la sala mayor de Palacio, con la diadema y el manto imperiales sobre la caja, y con millares de cirios rodeándole de un nimbo glorioso. Los dignatarios y los sacerdotes prolongaron la *adoratio* y las oraciones hasta que el César Constancio hubo llegado de Mesopotamia, para presidir personalmente las exequias. Entonces llevaron al cadáver a la Iglesia de los Santos Apóstoles, en donde sus guardias personales, con casco y coraza de oro, lo velaron todavía un mes. Y así, el lujo y la pompa del protocolo recobraron la posesión de aquel que había querido morir como cristiano.

Constantino, hombre del destino, figura excepcional en este vacío período en que cambió de bases la historia, hizo brillar sobre la antigua grandeza de Roma la belleza fastuosa y frágil de los crepúsculos y de los otoños. Pero para la Iglesia fué el mensajero de los amaneceres decisivos. Por eso fué por lo que ella le perdonó sus errores y sus crímenes y rodeó de afecto a su nombre en la sucesión de los tiempos.[31]

31. Y la leyenda misma apoderóse pronto de él. Refiriéronse proezas que se creyeron hechas por él, más asombrosas aún que las de la realidad, y también maravillosos actos de fe. Contóse, por ejemplo, que una vez que había ido a rezar sobre la tumba de San Pedro en Roma, y pensó de repente en sus pecados, recibió de Dios el don de las lágrimas, tan fuertemente, que sus vestidos quedaron empapados por ellas hasta poderse torcer, y que de esta agua de arrepentimiento llenáronse quince jofainas...

X

EL GRAN ASALTO DE LA INTELIGENCIA

Luchas teológicas y dramas temporales

Durante el siglo IV, la Iglesia, reconocida en sus derechos por Constantino, triunfó, pero estuvo al mismo tiempo en peligro de muerte.* Tal fué la paradoja que llenó de contradicciones y de incertidumbres a esta extraña época en la cual preparaba la historia una de sus más decisivas mutaciones. En el mismo momento en que Constantino situaba a la Cruz sobre la cima del mundo, estallaba una crisis que zarandeó terriblemente al Cristianismo, cortó en dos a la Iglesia durante algún tiempo, trastornó innumerables conciencias y determinó que se adoptasen posiciones que fueron de máxima importancia para el porvenir.

Por lejos que pudiera uno remontarse en la historia del Cristianismo, siempre se habían visto en él cismas y herejías. Ya se tratase de interpretaciones erróneas de los dogmas y del contenido de la Revelación, de tendencias morales constitutivas de aberraciones, o de secesiones provocadas por vigorosas personalidades extraviadas por el orgullo: estas fricciones, estos desgarros, habían sido numerosos, muy numerosos, y algunos de ellos habían dejado en el cuerpo de la Iglesia muy crueles cicatrices. En el siglo II se vió ya cómo el feroz Montano lanzaba a sus fanáticos a unas prácticas en las cuales la fe y la violencia se mezclabán en una exaltación apocalíptica. Asistióse así, sobre todo en Oriente, a una delirante proliferación de teorías que, por vaciar de su contenido a los dogmas y a la historia cristiana, aun conservando su vocabulario, estuvieron a punto de sepultar el firme y sano realismo evangélico bajo estériles masas de especulaciones, pues no fueron otra cosa el gnosticismo y sus innumerables variedades. También se vió cómo Marción extraía algunos elementos del gnosticismo y otros del viejo fondo dualista iránico, para elaborar una doc-

* Vistas las cosas al modo puramente humano. — *N. del T.*

trina que pudo expandirse merced a su poderosa personalidad, doctrina que fué como el lejano esbozo de una especie de protestantismo dualista.[1] Ninguna de estas tendencias había dejado de imprimir sus huellas en algunas zonas del mundo cristiano. Y en el siglo III, a estas causas de malestar se añadieron otras, debidas a particularismos regionales, a la acción de semigrandes hombres, como Tertuliano, y a algunas exigencias morales honorables, pero excesivas, como las que descarriaron a Novaciano.[2] Pues el Cristianismo, precisamente porque era la religión de los hombres libres y porque más que la sumisión a unos ritos pedía la profunda adhesión de la conciencia, estaba más expuesto a padecer la acción de las fuerzas centrífugas que cualquier otra doctrina. Y siempre volvió así a desempeñar eternamente el mismo papel de su Maestro: el de ser un signo de contradicción entre los hombres.

La época que se abrió en los días de Constantino, y que se prolongó mucho más de cien años, vió estrellarse por lo menos su buena docena de herejías, basadas sobre los más variados puntos dogmáticos. Algunas databan del siglo III, pero en el IV tomaron enorme desarrollo. Su enumeración apenas si despierta ya eco alguno en las memorias cristianas; pues, fuera de los especialistas, nadie sabe siquiera los nombres de aquellos *pneumatómacos* que negaron la divinidad del Espíritu Santo; ni de esos curiosos *apolinaristas* que, siendo partidarios de una división tripartita de la naturaleza humana, sostuvieron que Cristo era hombre por el cuerpo y el alma sensible, pero Dios por el Espíritu y únicamente por Él; ni los nombres de otros muchos semejantes. Y sin embargo, sobre puntos de teología que a nosotros nos cuesta trabajo penetrar exactamente, se entablaron luchas en las cuales se lanzaron algunos hombres con una impetuosidad y un heroísmo, que llegaron hasta hacerles arrostrar la muerte y que, de todos modos, atestiguaron el ardor de la fe en aquel tiempo. Tres de esas disidencias tuvieron una importancia capital en la historia del Cristianismo: el cisma herético de Donato, el arrianismo y la insidiosa corriente maniquea.

Las crisis heréticas del siglo IV fueron infinitamente más graves que las de los tiempos anteriores, y sus caracteres ya no fueron los de antaño. Hubo varias razones para ello. La población cristiana, sumamente crecida, ofreció a los fautores de desórdenes un campo eviden-

1. Sobre Montano, el gnosticismo y Marción, véase el capítulo VI, *Fuentes de la literatura cristiana*, párrafo *Oportet hæresses esse*.
2. Sobre las crisis del siglo III, véase el capítulo VII, párrafo *Sombras y luz en el cuadro de la Iglesia*. Y sobre Novaciano, la nota 12 del capítulo VIII.

temente mucho más amplio. Y así, los disidentes, sintiéndose más fuertes, se constituyeron en verdaderas anti-iglesias, con lo cual, lo que Montano, Marción o Tertuliano sólo habían hecho en pequeña escala, realizóse entonces con una amplitud amenazadora. Entre la Gran Iglesia, católica, apostólica y romana, y algunas iglesias heréticas, como la de Arrio, hubo verdaderamente una guerra a muerte.

A este nuevo carácter de las luchas teológicas añadióse otro, impuesto por la evolución de la historia. Y consistió en que cuando la Iglesia tuvo que superar la mayor dificultad que nunca hubiera conocido, fué en el momento en que la reconoció Constantino y en el instante en que se establecían, entre ella y el poder, vínculos a un tiempo sutiles y poderosos. Hubo allí una coincidencia tan extraordinaria, que ha podido hablarse de «milagro».[3] Pues precisamente porque el Cristianismo, repitámoslo, era una religión de hombres libres, la Iglesia estaba muy mal armada contra los rebeldes a su disciplina. Sus armas eran espirituales, como la excomunión, y no cabía duda de que para los creyentes eran terribles. Pero, ¿qué sucedería cuando los no conformistas recusasen la misma autoridad espiritual en cuyo nombre se pronunciaban esas penas? ¿Qué sucedería si el excomulgado fundaba una iglesia contra la Iglesia? Las exigencias más inmediatas de todas las sociedades humanas se impondrían entonces a esta sociedad humana que era también la Iglesia divina. El cardenal de Retz había de decirlo en términos lapidarios: «Las leyes desarmadas caen en el desprecio».

Y así, en virtud de una lógica imperiosa, los jefes de la Iglesia se vieron llevados a tener que recurrir al «brazo secular». Nada más significativo que el incidente, que se produjo hacia 270, del obispo de Antioquía, Pablo de Samosata, prelado de costumbres sospechosas y de peligrosas doctrinas, al cual excomulgó un concilio, y cuya proscripción obtuvo la Iglesia quejándose al Emperador pagano Aureliano.[4]

Cuando Constantino hubo abrazado la causa cristiana, resultó así en extremo tentador utilizar su Poder para destrozar por la fuerza las secesiones que amenazaban a la Iglesia. Por lo demás, ni siquiera hubo necesidad de apelar a él, pues, obsesionado por la gran idea de la unidad, no pudo sufrir que la Iglesia siguiera dividida contra sí misma, e inclinóse demasiado a restablecer, con grandes medidas sumarias, una unidad al menos formal. Sólo que, por eso mismo, se manifestó

3. Por el historiador alemán Adolfo von Harnak, en su *Précis de l'histoire des dogmes*, traducción francesa, 1893.
4. Véase anteriormente el capítulo VIII, nota 14.

un nuevo peligro cuya extrema gravedad hicieron aparecer los reinados posteriores, pues, por lleno de buena voluntad que estuviera el Emperador, no se estaba seguro de su solidez doctrinal. ¿Qué sucedería entonces si se equivocaba y optaba por la herejía? Porque un déspota que se creyera teólogo sería un protector muy temible.

El cisma herético de Donato

Cuando apenas había acabado Constantino de imponerse en Roma, derrotando a Majencio en el Puente Milvio, y cuando todavía no era más que un iniciado al cristianismo, fué llamado a intervenir en un asunto en que se hallaba comprometida la unidad de la Iglesia: el cisma herético de Donato. La historia de esta secesión religiosa en la que se invocaron sin cesar los más altos principios, pero en la que creció el escándalo, en la que personalidades igualmente firmes se afrontaron con una violencia enardecida por el sol, y en la que la revolución social se mezcló con el cisma y con la herejía, fué curiosísima, pero el África cristiana resultó gravemente desgarrada por ella durante un siglo.[5]

Como siempre, el punto de partida de esta algarada fué noble. Tratóse, una vez más, de la actitud que había de adoptarse frente a los cobardes y los débiles, los *Lapsi,* los que habían claudicado durante las últimas terribles persecuciones. Hacía más de cincuenta años que semejantes cuestiones agitaban a la Iglesia. Todavía recientemente, como vimos, la actitud rigorista adoptada en Roma por el sacerdote Novaciano contra el papa Marcelino (296-304), había desencadenado unos disturbios que persistieron bajo los breves pontificados de Marcelo (308-309) y de Eusebio (309), y que sólo la energía del Papa Milciades (elegido en 311) logró apaciguar a duras penas. En Egipto, las medidas misericordiosas tomadas por el Obispo San Pedro de Alejandría provocaron protestas por parte de un obispo del Alto Nilo, Melecio, e incluso nació de ellas un pequeño cisma que malvivió cincuenta años. En África fué mucho peor, y cuando, en 313, Constantino se vió llevado a intervenir, los cristianos de Numidia estaban casi en guerra de religión.

Cuando estalló la persecución de Diocleciano, las comunidades

5. Conocemos muy detalladamente toda la historia del cisma de Donato, no solamente por Eusebio de Cesárea, sino también por la obra en siete libros que San Optato, obispo de Milevi, en Numidia, publicó hacia 366. Refirió en ella los hechos, refutó las doctrinas y, con un afán de precisión, raro en aquella época, adujo como anejos los principales documentos oficiales sobre la cuestión, por ejemplo, el expediente de la elección de Ceciliano. En seguida indicaremos la importancia dogmática de este trabajo.

africanas no demostraron un heroísmo muy ejemplar. En particular la iglesia de Numidia conoció bastantes semiapostasías. En Cirta (la futura Constantina) se entregaron a los paganos vasos sagrados y libros litúrgicos. Pero, por descontado, una vez pasado el peligro, cada cual arrojó un velo de discreción sobre sus propias debilidades, y reservó sus fuerzas para criticar a los demás y expurgarlos a discreción. La atmósfera estaba así envenenada por esos cismas de delaciones. Habíase constituído un fuerte partido en contra de Mensurio, primado de Cartago, al cual tildaban corrientemente de *traditor,* lo que su colega Secundio, primado de Numidia, oía sin desagrado. Y cuando el honrado Mensurio creyó preciso recordar para defenderse que el mismo San Cipriano, en tiempos, había juzgado necesario no exponerse, y que la Iglesia había reprobado siempre a los excesivos, a los vanidosos y a los temerarios, el partido adverso comentó socarronamente en alta voz que era menester que Mensurio se sintiese muy culpable para intentar justificarse así.

Las cosas se fueron agriando cada vez más a medida que al alejarse la persecución se fué haciendo muy cómodo gloriarse de una resistencia heroica. El primado de Cartago, que era hombre prudente y lleno de mesura, tuvo pronto en su contra a todos los exaltados y a todos los vanidosos que, por haber estado quince días en prisión, pretendían poder aleccionar a sus párrocos y a sus obispos. Se divulgó un manifiesto, emanado de esa banda, cuya última frase, dirigida contra quien todos sabían, decía: «Quienquiera que frecuente a los *traditores* no participará con nosotros del reino de los Cielos».

Así estaban las cosas cuando murió Mensurio, durante un viaje a Roma, en 311, y le sucedió su colaborador, el diácono Ceciliano. Fué elegido por la mayoría de los fieles y consagrado por tres obispos. Pero el partido de los violentos le odiaba. Le reprochaban que hubiera sido el hombre de confianza del difunto obispo y que hubiese hecho ejecutar algunas órdenes demasiado estrictamente. Acumularon contra él los peores cargos, en especial la acusación de haber dejado morir de hambre, voluntariamente, a unos cristianos encarcelados. Una española afincada en Cirta, llamada Lucila, que estaba medio loca, dirigió el ataque contra él, porque había frenado su extravagante devoción y, en particular, le había prohibido que besase ostensiblemente, según acostumbraba hacerlo antes de acercarse a la Santa Mesa, un trozo de un hueso humano que llevaba siempre encima y que afirmaba era la tibia de no sabemos qué mártir. Apenas fué elegido, Ceciliano cayó sobre un escándalo muy discreto: dos eminentes personalidades de su iglesia resultaron convictas, ante él, de haber dilapidado unos objetos

preciosos que Mensurio les había confiado cuando marchó a Roma, y que ellos ignoraban estuvieran inventariados. La cólera de la devota y el furor de los dos depositarios infieles se aliaron en seguida, acabando de caracterizar al grupo de los descontentos la ambición de los diversos candidatos derrotados en la elección episcopal.

Al comienzo tratóse así sencillamente de personalismos, intrigas y rivalidades como las que todos los grupos humanos conocen y de las cuales no podía eximirse la Iglesia. El bando de los adversarios de Ceciliano atacó la validez de su elección y, *motu proprio,* decidió reunir un concilio en Cirta para discutirla, cuya presidencia ofrecieron al primado de Numidia, Secundio, al cual aquello no le disgustó. Este pretendido concilio se desarrolló en condiciones que cabría calificar de cómicas, si no hubiesen derivado del mismo consecuencias graves. La verificación de los poderes degeneró rápidamente en exhibición de ropa sucia, cuando uno acusó a otro de haber sido un cobarde, y un tercero trató de asesino a un cuarto. Fué menester que Secundio se apresurase a decir: «Sentaos todos; Dios os conoce». Después de premisas tan notables, la conclusión puede adivinarse; el pseudoconcilio depuso a Ceciliano y pretendió nombrar un sustituto. Dió la casualidad de que el nuevo elegido fué un tal Mayorino, a quien se veía sin cesar junto a la famosa Lucila, la cual merodeaba por los pasillos de la asamblea. Hubo de saberse luego que el dinero de la devota no fué extraño a semejante decisión.

Llegóse así a un verdadero cisma, pues la mayoría de los fieles permaneció fiel a Ceciliano. Cisma que, a causa del lugar en donde estalló, revistió una particular gravedad, pues el África, el África del terrible Tertuliano e incluso de San Cipriano,[6] había sido minada a menudo por fuerzas separatistas, más o menos antirromanas. Cisma que hubo de conocer un considerable desarrollo por la acción de un hombre poco común: Donato. Aquel apasionado númida, dotado al mismo tiempo para la doctrina, la acción y el gobierno, tenía alma de profeta, temperamento de batallador y espíritu de conductor de hombres. Movido por una ambición ilimitada, tuvo ciertamente la idea de oponer a la Iglesia universal una iglesia africana autónoma, que él regentaría. Polemista mordaz, orador vigoroso y escritor de clase, ejerció muy pronto un enorme ascendiente en el bando de los intransigentes. En el «concilio» de Cirta tuvo la astucia de no situarse en primer término y de dejar que la operación contra Ceciliano se realizase sin que él interviniera, contentándose con manejar a Mayo-

6. Véase en el capítulo VII, el párrafo sobre *El África de Tertuliano y de San Cipriano.*

rino y su Lucila. Una vez desaparecido el testaferro, Donato le sustituyó muy pronto, a la cabeza de un estado mayor de ambiciosos sin escrúpulos, en el que algunos obispos infieles desempeñaron el papel de peones.

Pero Donato era demasiado inteligente para no percatarse de que este cisma, alimentado por la ambición y la intriga, carecía singularmente de bases doctrinales. Y se dedicó a dárselas. La herejía vino así rápidamente a sobreañadir sus errores teóricos a los yerros prácticos de la insubordinación. El punto de partida del altercado había sido el debate sobre la intransigencia y la indulgencia; Donato dedujo de él una nueva teología de la Iglesia. Él y sus discípulos afirmaron que la Iglesia era, ante todo, exclusivamente, la sociedad de los justos, y nada más; confundieron la gran lección de misericordia que mana eternamente de los labios del Señor, y declararon que los pecadores ya no eran cristianos. «No haya misericordia para el pecado»; ésa fué su máxima, tanto más asombrosa cuanto que entre ellos eran numerosos los que tenían mucho que hacerse perdonar. Afirmaban, por descontado, que había de volverse a bautizar a todos los *lapsi* y los *traditores,* y que el bautismo dado por un sacerdote tenido por claudicante dejaba de ser válido... Si este pretendido rigor hubiese prevalecido, hubiera implicado una especie de depuración general de las comunidades cristianas. Es decir, hubiese provocado las consecuencias ordinarias de este género de operaciones partidistas; desconfianza y odio universales, dislocación de los cuadros, reinado de la arbitrariedad y del bien parecer; todo lo cual, en efecto, se produjo muy pronto en las filas donatistas.

En 313 el cisma estaba consumado y la herejía empezaba a germinar. Constantino resolvióse a intervenir. Al asentar su poder en África, tuvo que escoger entre Ceciliano y sus adversarios, y optó por Ceciliano; el procónsul recibió así la orden de sostener al obispo legítimo, al ver lo cual, los donatistas expidieron a Roma una súplica en que pedían al Emperador que zanjase el debate. Constantino, cristiano muy reciente y poco experto en teología, encontró bastante difícil tener que juzgar en materia eclesiástica, e invitó al Papa Milcíades a que arreglase el asunto sin demora y «conforme a derecho». Se abrió así un concilio en Roma, el 2 de octubre de 313, formado por quince obispos italianos, tres obispos de las Galias, diez africanos partidarios de Ceciliano y otros diez partidarios de Donato. Pronto se desplomó la acusación, muy mal sostenida por los cismáticos, y el mismo Donato quedó en postura enojosa. Ceciliano resultó confirmado por unanimidad. El asunto pareció haber concluído, puesto

que la Iglesia se había pronunciado. Mucho más, cuando al año siguiente se reunió un segundo concilio en Arlés, que convalidó también a Ceciliano y condenó luego expresamente la práctica del «rebautismo», con lo cual parece que todo debiera haber terminado. Pero Donato no abandonó las armas en absoluto.

Fué aquí donde se vió por primera vez la necesidad en que se iba a encontrar la Iglesia de tener que usar del brazo secular. Como el cismático númida continuaba en sus ataques, protestas, reivindicaciones y griteríos, la Iglesia se vió obligada a poner en guardia a Constantino. Éste, literalmente, no supo qué resolver. No tenía más que una idea: pacificar, reconciliar, devolver la unidad a ese Cristianismo del cual se había convertido en paladín. Empezó por convocar a Ceciliano y a Donato a su cuartel general de Brescia, donde les puso guardias de vista y los interrogó, pero nada adelantó con ello. Más tarde, envió al África a dos instructores, dos honrados obispos, con el encargo de restablecer la unidad, pero nada pudieron éstos hacer sino comprobar la irreconciliable oposición de los cismáticos. Por fin, el Emperador se decidió, y en noviembre de 316 dió a sus funcionarios la orden de sostener a Ceciliano, «hombre de perfecta inocencia». Al ver lo cual, los donatistas fueron gritando por todas partes que Constantino había sido engañado y que su sentencia carecía de valor. Y tanto y tan bien lo hicieron, que el Emperador, exasperado, agotada su larga paciencia, decidió emplear la fuerza. Y por primera vez en la historia se hirió con la espada en nombre de Cristo.

En realidad a Constantino le guiaba algo más que el deseo de defender a la verdadera Iglesia. La agitación mantenida por los donatistas confluía con otra, de muy diferente carácter. Elementos anárquicos, análogos a los que se habían conocido en las Galias con el nombre de Bagaudas,[7] agitaban las montañas; eran esclavos fugitivos, indígenas insumisos, deudores insolventes y salteadores de caminos. Los disturbios religiosos desencadenados por Lutero habrían de disfrazarse, del mismo modo, de agitaciones sociales. Saqueaban las granjas y secuestraban a los viajeros; atacaban a los acreedores y les obligaban a romper los documentos acreditativos de las deudas. Se llamó a esos bandoleros «merodeadores» o «circumcelliones». ¡Extrañísimos aliados para unos cristianos que se preciaban de encarnar todas las virtudes! Constantino, inquieto así por el cariz que tomaba el asunto donatista, empezó a castigar duramente. Las basílicas de que se habían adueñado los cismáticos fueron restituídas a los católicos,

7. Sobre los Bagaudas, véase el capítulo IX, párrafo *Diocleciano y el Bajo Imperio*.

a viva fuerza y no sin que dejase de haber muertos, pues los soldados encargados de mantener el orden lo hicieron con mano dura. Un obispo donatista y un pequeño grupo de los suyos fueron así exterminados, lo que permitió a su secta clamar que sólo ella tenía sus mártires. Pero la lucha contra los disidentes confirmó la experiencia anterior de la lucha contra los fieles, pues la fuerza no acaba con la resistencia del espíritu, incluso cuando el espíritu se extravía. Y la iglesia de Donato persistió.

En 321, en el momento de iniciar la lucha decisiva contra su cuñado y rival Licinio, Constantino intentó devolver la paz al África. Invitó a los obispos católicos a «no responder a las injurias de sus adversarios» y a «no tomar en su mano la venganza de Dios». Un edicto de tolerancia permitió a los cismáticos incluso sobrevivir; primer ejemplo de cierta incoherencia, de la que Constantino había de dar prueba muchas veces en estos embrollados asuntos en los que le llamaban para que interviniese. En aquel momento el donatismo se había constituído ya en una verdadera contraiglesia, con obispos, comunidades y una organización calcada sobre la de la Iglesia católica. Era una formación altiva y desdeñosa para con sus adversarios, que rechazaba todo contacto con los católicos y que al mismo tiempo declaraba que era más católica que ellos. Encontró apoyos en los sentimientos de celos que ciertos prelados alimentaban contra Roma, en la obscura tendencia separatista de las poblaciones númidas y en la exaltación y la violencia que la tierra africana confiere gustosa a sus hijos. ¿Percatóse Constantino de que había allí un conjunto de elementos demasiado poderosos para que pudiera adueñarse de ellos? En todo caso no insistió y el donatismo pudo así sobrevivirle.

Debía durar hasta el comienzo del siglo v. Perseguida en 347, bajo el Emperador Constante, hijo y segundo sucesor de Constantino, la secta trató de resistir por la fuerza y sufrió una verdadera derrota, en la que fué muerto un obispo. Pero tolerada y alentada por Juliano el Apóstata, que descubrió en ella un excelente modo de despedazar a la Iglesia, renació hacia 362, e incluso se vió entonces cómo algunos obispos donatistas se abalanzaban con las bandas al asalto de las basílicas católicas, y cómo se conducían allí de modo abominable. Esos agitadores volvieron a encontrarse en todos los incidentes fomentados por las cabilas contra las autoridades romanas. En Roma se leyeron los libelos de Macrobio contra los Papas y los emperadores culpables de no adherirse a las tesis de Donato el Grande. Tan sólo hacia el 400 fué cuando, a pesar de los esfuerzos realizados por los sucesores de Donato —en especial por el habilísimo Parmenio—, para mantener

unida su secta, se descompuso el cisma por sí mismo, minado por los escándalos,[8] y a punto de desplomarse definitivamente bajo los ataques del eminente campeón de la unidad católica que vió surgir el final del siglo: San Agustín.

Esta crisis que tan pertinazmente desgarró al África cristiana, demostró en todo caso cuán sólida y eficaz había sido la resistencia de la Iglesia al error. Apenas si el cisma herético pudo salir de su tierra natal; no pudo poner pie ni en las Galias ni en Asia, y apenas si lo hizo en Roma. Contra las tendencias excesivas que hubiesen arrojado al Cristianismo en el fanatismo, traicionado el verdadero mensaje del Evangelio y frenado su expansión de un modo singular, la Iglesia, como siempre, eligió el camino de la mesura, de la clemencia y de la verdadera caridad. La inteligencia cristiana precisó numerosos puntos dogmáticos con ocasión de las grandes discusiones doctrinales desencadenadas por Donato y por su hijo espiritual Parmeniano; y ésa fué sobre todo la obra de San Optato de Milevi, campeón de la catolicidad y de la unidad, teólogo de los sacramentos, precursor de San Agustín y mensajero eminente de las tesis del gran doctor de Hipona. Nos admiraríamos de que de las numerosas miserias de esta iglesia africana hubiesen salido algunos elementos de grandeza, si no tuviésemos que ver también, en los disturbios que debilitaron allí al Cristianismo, una de las causas profundas de la poca resistencia que ofreció más tarde a las conquistas del Islam.

Arrio contra Jesús

El donatismo fué sobre todo una rebelión, una secesión, que tiñóse más o menos de herejía, pero que, doctrinalmente, no puso en tela de juicio lo esencial. Sucedió muy de otro modo con el *arrianismo,* la más temible herejía que la Iglesia haya afrontado nunca en el curso de su historia, pues esta herejía sacudió las bases mismas de la fe, falseó el sentido más profundo del mensaje evangélico y se enfrentó con el misterio mismo de Cristo. Dirigida con amplitud y grandeza extraordinarias, y propagada por unos hombres, buena parte de los

8. El donatismo había sido, desde sus comienzos, un campo abonado para el escándalo. En 320, un diácono de Constantina, que se hallaba en situación difícil con su Obispo, reveló todas las combinaciones del famoso «concilio» en que tan mal tratado fuera Ceciliano, y en particular probó que varios votos episcopales favorables a Mayorino habían sido comprados por la devota Lucila con dinero contante y sonante. Evocaremos el fin del donatismo en la segunda parte de esta historia, a propósito del siglo V.

cuales fueron todo menos mediocres, desarrolló los episodios de su confusa historia en una atmósfera febril cuyo furor nos cuesta trabajo pensar hoy que estuviera sólo explicado por la pasión de la verdad teológica. Durante más de cien años suscitó en el alma cristiana una batalla delirante, en la cual discutióse sobre cominerías, en la que planteáronse, a propósito de todo y fuera de todo propósito, las más elevadas cuestiones referentes a la Divinidad, pero en la que también se odió y en la que los adversarios se enfrentaron en duelos despiadados. Extraño drama el de este «gran asalto de la inteligencia», como lo llamó Chateaubriand; pero que si hoy nos parece tan alejado de nuestra psicología, quizá sea también porque nuestra época, de fe más débil y de temperamento más tibio, no experimente ya con tal agudeza las exigencias del conocimiento de Dios.

El hombre del que debía salir toda esta tragedia, aquel cuyo nombre lleva la herejía, Arrio, tenía en sí mismo esa inextricable mezcla de cualidades y defectos, fundidos en el crisol del orgullo, que siempre se encuentra en los grandes herejes. Nada era insignificante en él: ni la inteligencia, ni el carácter, ni la violencia, ni la ambición. Su hermoso rostro de asceta, su aire de modesta austeridad, la serena y vibrante severidad de sus palabras, todo parecía hecho para seducir; y así, eran muchas las vírgenes apasionadas que lo rodeaban. Era ciertamente un sabio y estaba dotado para la dialéctica, como sólo podía estarlo un oriental imbuído de espíritu griego; decían que era virtuoso y duro para sí mismo, que se entregaba a penitencias y ascesis; y estaba aureolado de dignidad y santidad.

Entre todos sus adversarios, nadie formuló contra él críticas en el orden de la moral; semejante hombre exigía ser combatido tan sólo en el plano de las ideas.

Cuando estalló la crisis, hacia el 321, era un anciano; debía de tener unos sesenta años. De origen libio, llegó joven a aquella Alejandría en donde la pasión de las ideas había atormentado tanto los espíritus y había hecho proliferar las doctrinas desde hacía siglos; y pudo saciarse allí de todos los alimentos atractivos y sospechosos que el gnosticismo, el neoplatonismo, el origenismo y muchas otras teorías habían dejado al alcance de todos. Quizás estuvo una temporada en Antioquía para oir a Luciano, celebérrimo doctor,[9] cuya enseñanza estaba muy teñida de «subordinacionismo»[10] y que debió el ser colocado

9. Que era ese San Luciano de Antioquía, cuya memoria veneraba también Constantino. Véase el capítulo anterior, último párrafo, y también la nota 31 del capítulo **VII**.

10. Error que consistía en «subordinar» a Cristo al Dios Padre. Véase el capítulo VII, párrafo *Sombras y luz en el cuadro de la Iglesia*.

en los altares mucho más al heroísmo de su muerte que a la ortodoxia de sus tesis. Arrio se ordenó de diácono bastante tardíamente, hacia 308, y de sacerdote, dos años después; y en 313 estaba encargado de la iglesia de Baucalis, uno de los barrios de Alejandría, pero su irradiación y su prestigio superaban en mucho a los de un simple párroco.

En el gran puerto de Egipto corrió pronto el rumor de que el presbítero de Baucalis, maravilloso predicador, atraía a las muchedumbres, y que, en materia de dogma, aportaba concepciones nuevas. Nuevas, en verdad, no lo eran, pero estaban sistematizadas por un eminente dialéctico, que las había erigido en cuerpo de doctrina, y las difundía un hombre que tenía el genio de la publicidad. Las vírgenes y los jóvenes que se apretujaban a sus pies iban luego planteando por doquier preguntas insidiosas: «¿Puede una mujer tener un hijo antes de haberlo traído al mundo?» Y luego deducían de ellas extrañas conclusiones. Y tanto difundióse la insidia, que el obispo de Alejandría llegó a inquietarse.

Este obispo era Alejandro, hombre firme y animoso, de gran virtud. Arrio apenas lo quería, por haber soñado con sentarse él mismo en la sede episcopal. Hacia 321 llegó a ser tan patente que la iglesia de Baucalis era un foco de errores, que Alejandro, quizás a instancia de grupos de fieles, resolvióse a intervenir. Lealmente, «prefiriendo evitar la fuerza y usar la persuasión», incitó a las dos partes, Arrio y sus adversarios, a que se explicasen delante de un sínodo en el que un centenar de obispos de Egipto y de Libia serían llamados a juzgar.

¿En qué consistía, pues, el sistema de Arrio, tal y cómo iba a constituir la base de la *herejía arriana*? Como todas las herejías partía de una idea exacta: la de la grandeza sublime e inefable de Dios. Único e ingendrado, Dios era «el que es», como decía ya el Antiguo Testamento, lo absoluto del Ser, del Poder y de la Eternidad. Hasta aquí nada había que no fuese válido. Pero Arrio añadía: «Dios es incomunicable, pues si puede comunicarse, es preciso que lo admitamos compuesto, susceptible de divisiones y de cambios», deducción que sólo era aceptable por la imprecisión de sus términos. Ahora bien —continuaba Arrio—, si es compuesto, mudable y divisible, es más o menos corporal; pero no lo es; luego es incomunicable, lo que implica, como conclusión, que fuera de él todo es criatura, *incluído Cristo,* el Verbo de Dios. He ahí el punto preciso en que se situaba el error; Jesús, el Cristo, el Hijo, no era Dios como el Padre; no era su igual; no era de la misma esencia que él. Entre Dios y Cristo se abría un abismo: el que separa lo finito de lo infinito.

A lo que se oponía, pues, Arrio, como vemos, era a la divinidad misma de Jesús. Y no era, sin embargo, porque no le reconociese ciertos caracteres divinos. Veía en él al Verbo, al *Logos,* agente de la creación; afirmaba que había sido sacado de la nada por la voluntad de Dios antes de todos los siglos, antes de que existiese el tiempo; pero aunque fuera una criatura excepcional, no dejaba por ello de ser una criatura que hubiera podido caer y cambiar. Sin embargo, Arrio veneraba a Jesús; en esta criatura única veía la encarnación misma de la Sabiduría increada, el ejemplo admirable de un hombre que se había elevado a la perfección por el libre esfuerzo de su voluntad y que había merecido ser, en realidad, lo que cada hombre podría ser, el Hijo de Dios. Jesús, Cristo, no era en sí, por esencia; había llegado a serlo por su heroísmo, por su santidad, por sus méritos, siendo todo eso la prueba de una elección única, de una predilección de Dios.

Nunca había de hallarse, en dos mil años de historia, una herejía tan fundamental. Si Cristo no era Dios, todo el Cristianismo se desplomaba y se vaciaba de su substancia. *Ya no había Encarnación; tampoco* había Redención. Pero, precisamente, eso era lo que forjaba la temible fuerza de la doctrina herética. Al anular el misterio de la Encarnación, hacía al Cristianismo más fácilmente accesible a los paganos, a los cuales dejaba estupefactos la idea de un Dios convertido en hombre, pero que, con sólo pensar en los héroes divinizados de la tradición antigua, podían comprender perfectamente que un hombre llegase a ser Dios por sus méritos. Por otra parte, en la misma Iglesia había algunos teólogos que habían sostenido que Padre e Hijo no eran más que una sola y misma persona; ésa había sido la herejía sabeliana,[11] que había sido condenada, pero que permanecía aún bastante viva como tendencia; y las tesis de Arrio, por distinguir netamente las dos personas divinas, podían pasar como reacciones útiles contra ella. Finalmente, para ayudar al éxito de la empresa herética, estaba la extraordinaria habilidad de Arrio para jugar con el sentido de ciertas palabras de la Escritura, por ejemplo, la afirmación «Dios me ha creado», que se halla en el libro de los *Proverbios,* y que los arrianos consideraban como profética del Mesías, o también aquel pasaje del Evangelio según San Juan, en el que Jesús confiesa que «El Padre es más grande que yo». Este filosofismo cristiano, este hipócrita deísmo

11. Herejía desarrollada sobre todo en el siglo III, bajo diversos nombres y en diversas variantes. Era una forma del *modalismo* que no veía en las personas divinas sino «modos» de acción de un solo Dios y no seres reales e individualizados. El calificativo de *sabelianismo* venía del sacerdote Sabelio, que la había lanzado muy ruidosamente en Roma en tiempo de los Papas Calixto y Ceferino. (Véase anteriormente el capítulo VII, párrafo *Sombras y luz en el cuadro de la Iglesia.*)

tenía con qué seducir y, efectivamente, tuvo grandes éxitos de seducción.

En el sínodo reunido en Alejandría, Arrio se presentó con serena audacia. Se sabía apoyado. En diversas partes del Cristianismo, algunos hombres pensaban como él, o casi como él. Antiguos discípulos de Luciano de Antioquía habían orientado la enseñanza de su maestro en un sentido muy cercano a aquel al que llegara el teórico de Baucalis. Entre estos arrianos en potencia se citaba al obispo de Cesárea, Eusebio, el historiador, aunque conservase la medida y no descubriera netamente sus posiciones. Pero, sobre todo, Arrio sabía que contaba con un amigo fiel en la persona de otro Eusebio, el obispo de Nicomedia, peligroso personaje, cuya ambición era inmensa,[12] y que por su situación geográfica en la capital del Imperio podía actuar sobre el Emperador. Pero si Arrio, «ese hombre de hierro», como Constantino escribió más tarde, estaba resuelto a la lucha, tenía que cruzar su acero con otro tan bien templado como el suyo, el de Atanasio, un modesto diácono de veinte años, secretario del obispo Alejandro, cuya enteca apariencia ocultaba una alma indomable, y que iba a ser el mayor adversario que encontrase el error.

El sínodo se desarrolló en una atmósfera ardiente. Salvo dos o tres, todos los obispos presentes votaron por Alejandro, es decir, por la ortodoxia, y contra Arrio. Hubo momentos dramáticos. Por ejemplo, cuando el heresiarca, obligado por su lógica, afirmó que, siendo Cristo una criatura, hubiera podido caer y pecar; y la asamblea lanzó un grito de horror. Arrio fué condenado, y con él lo fueron los pocos clérigos de Alejandría, del Mareotis y de Cirenaica que se habían adherido a sus tesis. Recibió orden formal de someterse o dimitir. Durante algunas semanas trató de conservar su puesto de presbítero, pero al fin se percató de que para presentar batalla le era preciso salir de Egipto. Y entonces partió.

Desde aquel momento, lo que hasta allí había sido una agitación local, como tantas otras que había conocido la Iglesia, y como las varias que padecía Egipto en aquel mismo momento, se convirtió en un vasto movimiento que proliferó por todo el Oriente, esa tierra de las religiones extrañas, de las aberraciones teóricas, de las inagotables especulaciones sobre los misterios de la divinidad. Mientras

12. Eusebio, Obispo de Berito (Beirut), en Siria, logró hacerse trasladar a la sede de Nicomedia, mucho más importante, en donde había llegado a ser el confidente de Constancia, hermana de Constantino y esposa de Licinio. Comprometido cuando la derrota de este último, volvió muy hábilmente a la gracia y ganó el favor de Constantino, sobre quien conservó casi sin interrupción gran influencia, y al cual había de bautizar en su lecho de muerte.

que los cristianos de Occidente, menos dispuestos para los juegos de inteligencia, se preocupaban más de vivir el Cristianismo y de integrarlo en la realidad que de comentarlo, el inmenso gusto oriental por la palabra dió un campo ilimitado a las tesis arrianas. Instalado primero en Cesárea de Palestina, cuyo obispo le otorgó protección, Arrio, muy hábilmente, se puso en contacto con todos aquellos que, de cerca o de lejos, podían ser más o menos de su opinión. Informó a Eusebio de Nicomedia de lo sucedido en Alejandría, y apeló a su protección. Bajo el pretexto de que Arrio había sido perseguido por su obispo, el ambicioso Eusebio, encantado de poder desempeñar un papel en los sucesos, mandó que Arrio fuese a su lado. Cuando Alejandro se enteró de ello, tuvo que enviar una carta a sus principales colegas volviendo a poner las cosas en su punto y acusando formalmente de intriga al prelado de Nicomedia. El asunto egipcio pasó, pues, a ser un duelo entre obispos, una lucha entre dos clanes, y amenazó así la unidad de la Iglesia oriental tan gravemente como había amenazado la de la Iglesia africana el conflicto donatista.

Durante el invierno de 323-324 no hubo nadie bien informado en el Oriente cristiano que ignorase que estaba a punto de estallar una crisis que prometía ser muy grave. Los obispos se escribían entre ellos unos a favor y otros en contra de Arrio. Alejandro recibió los reproches de Eusebio de Cesárea. Y para embrollar las cosas, el mismo heresiarca difundió un «símbolo» en el que, resumiendo sus tesis, las envolvía hábilmente con tantas expresiones de doble sentido, tantos equívocos y anfibologías, que muchas buenas gentes podían dar crédito al mismo. Al propio tiempo, compuso una importante obra, mitad en verso y mitad en prosa, al parecer de un talento indiscutible, la *Thalia* o el *Banquete,* en la que afirmaba que sus doctrinas eran las de los «verdaderos hijos de Dios», las de aquellos «a quienes inspira el Espíritu Santo», y este grueso tratado fué muy difundido en los medios intelectuales. En cuanto al buen pueblo cristiano, a quien la propaganda arriana preocupóse mucho de no descuidar, repetía los estribillos de unos cánticos que Arrio había compuesto también por sí mismo, y en los cuales se ocultaban errores abominables bajo la piadosa dulzura de palabras edificantes.

Fué entonces cuando intervino Constantino.

El Concilio de Nicea: 325

En el otoño de 324 había vencido definitivamente a su cuñado Licinio, y desde entonces el Oriente quedó bajo su égida tanto como el Occidente. Pero, ¿qué es lo que se encontró en Nicomedia, cuando entró en ella como amo, más aún, como Porta-Cristo? ¡Horror! Una amenaza de división en el seno de la Iglesia, mucho peor que aquella a la cual se imaginaba haber detenido en África. Se quedó anonadado y perplejo; aquello le quitó el sueño y le hizo meditar durante largas noches de insomnio...

En materia religiosa, este gran político razonaba como un gendarme, un gendarme, por otra parte, lleno de buenas intenciones. En todas esas sutiles y decisivas discusiones teológicas no veía más que una cosa: el peligro que pesaba sobre la cristiandad y que él pensaba apartar de ella a cualquier precio. No quería en absoluto admitir que se siguiera disputando tanto sobre unas palabras que le parecían tanto más insignificantes cuanto que él ignoraba totalmente su sentido. En cuanto se enteró así de la propaganda arriana, no desaprovechó una ocasión tan hermosa de intervenir en un asunto en el cual se ponía en tela de juicio a su querido Cristianismo, y escribió en seguida una larga carta, vehemente y patética, a los dos adversarios: el obispo y el sacerdote rebeldes, los cuales se encontraban por aquel entonces en Alejandría.

Carta ésta muy curiosa y reveladora de su psicología religiosa. Reprochaba, con razón, a los alejandrinos, juzgándolos en bloque, un excesivo amor a los «ejercicios del espíritu» que llevan a las discusiones ociosas, pero también podían leerse, escritas por la pluma imperial, frases como ésta: «Encuentro, al reflexionar en el origen de vuestra división, que su causa es superficial y en absoluto digna de trastornar tanto a las almas... En ciertas cuestiones, es tan vano interrogar como responder. ¡Cuánta gente hay que pueda comprender y tener una opinión en materias tan difíciles!... En el fondo, pensáis lo mismo; podéis volver fácilmente a la misma comunión. ¡Permaneced unidos! ¡Volved a vuestra mutua caridad! Pues, en definitiva, no se trata entre vosotros de un punto esencial de fe; nadie piensa en introducir un nuevo dogma en el culto de Dios».

Esta buena voluntad era conmovedora, pero ese simplismo era también bastante absurdo. Poner de acuerdo a quienes afirmaban la divinidad de Jesús y a quienes la negaban hubiese sido conciliar contrarios. En aquel momento, Constantino parece haber estado convencido

de que su omnipotencia llegaría a lograrlo. Hizo llevar su carta por un enviado extraordinario, al que invistió de amplios poderes de investigación y de ejecución, que fué uno de sus consejeros eclesiásticos, el español Osio de Córdoba, el cual, por su parte, no era ciertamente un ingenuo ni un novato. Por el contrario, este gran obispo, que tenía entonces cerca de setenta años, pero que era tan vigoroso que debía morir más que centenario, este confesor de la fe que llevaba en su carne las huellas gloriosas del martirio, era verdaderamente un hombre de Dios. Este rugoso provinciano, grave, sabio, firme en la disciplina, pero poco inclinado a las discusiones estériles, quizá no fuese muy apto para comprender a los sutiles doctores de Alejandría, pero sin duda que resultó preferible fuera así.

Osio no necesitó mucho tiempo para formarse una opinión. Trabó contacto con el episcopado egipcio, incluso asistió a un pequeño concilio regional, y no ocultó que tomaba partido por Alejandro y contra Arrio. En cuando vieron esto, los defensores del sacerdote rebelde se sublevaron en la ciudad y hasta derribaron algunas estatuas del Emperador. Un concilio provincial, reunido en aquel mismo momento en Antioquía para elegir un nuevo obispo, acabó tumultuosamente por haberse planteado la cuestión de Arrio y por haber sostenido impúdicamente al hereje dos o tres obispos, uno de los cuales fué Eusebio de Cesárea. Había que terminar con aquello. Y así, mientras Osio volvía a Nicomedia, adonde habían de seguirle muy pronto primero Alejandro y luego Arrio, y el Emperador enviaba a Egipto a dos oficiales palatinos con el encargo de que restableciesen el orden y reprimieran las intrigas arrianas, y los partidarios del rebelde veíanse, por fin, obligados a pagar por dos veces el ordinario impuesto de capitación, Constantino decidió arreglar de una vez para siempre aquella enojosa situación. Como siempre, estaba convencidísimo de que podría arreglarlo todo muy bien, y pensaba juzgar personalmente, pues como escribió cándidamente al «hombre de hierro», es decir, a Arrio, «él sabría sondear el fondo de su corazón». Más prudentes, sus consejeros eclesiásticos, sobre todo Osio y los obispos de Antioquía, le persuadieron de que reuniese una asamblea plenaria del Cristianismo para juzgar el asunto a fondo, una asamblea que estuviera presidida por el mismo Constantino.

La Iglesia, como sabemos,[13] conocía la institución conciliar desde hacía muchísimo tiempo. El primer concilio se había celebrado en Jerusalén,[14] el año 49, cuando San Pablo y los Apóstoles examinaron

13. Véase el capítulo V, párrafo *Unidad de la Iglesia y Primado de Roma.*
14. Véase el capítulo II, párrafo *Problemas del pasado.*

en común la actitud que habían de adoptar frente al problema judío. Y en la Iglesia primitiva se habían constituído reuniones regionales cada vez que había habido que determinar puntos graves de disciplina. Estas reuniones se habían celebrado igualmente con toda regularidad en África y en Italia, para mantener los lazos entre los jefes de la Cristiandad. En Oriente fueron más intermitentes, pero también se habían celebrado bastantes en Alejandría, en Antioquía y hasta en Ancyra (Ankara), en plena Asia Menor. La idea de un concilio que reuniese a toda la Cristiandad y que materializase la unidad de la Iglesia en una reunión gigantesca estaba así en el aire. Constantino la adoptó con alegría. A Imperio unido, Iglesia unida; tal fué su principio. El Universo, el *oecumene,* como se decía en griego, tenía un solo jefe, él; y el concilio que había de devolver la unidad a la Iglesia sería también universal, *ecuménico.* Y así fué decidido el primer «concilio ecuménico».

La reunión preparóse, pues, en el curso del invierno de 324-325. El lugar elegido en un principio para su celebración fué Ancyra, pero esa lejana ciudad continental juzgóse poco cómoda de acceso; y para una asamblea de primavera, se estimó que el clima de las altas mesetas anatolias sería demasiado crudo. Eligióse, por tanto, a Nicea, ciudad de Bitinia, próxima al Mar Propóntido y a Nicomedia y también a esa Bizancio que empezaba a transformarse en capital, y en la cual, durante el mes de mayo, se disfrutaba de un clima exquisito. El primer concilio ecuménico hubo de ser así el *concilio de Nicea.*

Constantino procedió por sí mismo a convocarlo. Invitó personalmente a cada uno de los obispos, mediante cartas que, según nos cuenta Eusebio, estaban llenas de un respeto muy conmovedor. ¿Quiénes fueron convocados y quiénes asistieron? Eusebio, lleno todavía de entusiasmo, aseguró que «la flor de los ministros de Dios llegó de toda Europa, de Libia y del Asia», y que una «sola casa de oraciones, como dilatada por el Poder divino, reunió a sirios, cilicianos, fenicios, árabes, palestinianos y a las gentes del Egipto, Tebaida, Libia y Mesopotamia»; y que también estuvieron allí el obispo de Persia, los macedonios, los tracios, los aqueos y los epirotas, e incluso que «los más distantes vinieron de España, por ejemplo, uno muy ilustre». La verdad se vislumbra a través de este énfasis, y fué que el Oriente estuvo mucho más abundantemente representado que el Occidente, y que los obispos latinos fueron muy poco numerosos, a pesar de que el Emperador había tomado a su cargo los gastos de viaje de todo obispo que hubiera deseado participar. Por supuesto que allí estuvo Osio «el muy ilustre», y también Ceciliano de Cartago; hubo luego un obispo calabrés, otro de

Die, en las Galias, y otro de Panonia, y casi se redujo a eso todo el Occidente. En cuanto al «obispo de la ciudad imperial», el Papa Silvestre, como no pudo dirigirse al Concilio «a causa de su avanzada edad», se hizo representar allí por dos prelados de su iglesia, Vito y Vicente.

¿Cuántos fueron esos delegados de toda la Cristiandad? Eusebio de Cesárea dijo que doscientos cincuenta, y añadió que los acompañaban tantos sacerdotes, diáconos y acólitos, que no se podían contar. San Atanasio dió otra cifra, la de trescientos dieciocho, que ha llegado a ser tradicional. De todos modos, fué una asamblea considerable, por el número y, más aún, por la calidad de sus miembros. Señalábanse entre ellos a algunos hombres célebres, cuyos nombres había llevado ya muy lejos la voz del pueblo cristiano, como los taumaturgos Espiridión y Santiago de Nisibo, de quienes se decía que habían resucitado muertos; los confesores de la fe Potamón de Heracles y Pafnucio de Tebaida, los cuales habían perdido ambos un ojo, en tiempos de la persecución de Maximino; y también Pablo de Neocesárea, que llevaba en las manos las cicatrices de los hierros candentes que le hiciera aplicar Licinio. Constantino podía contemplar con orgullo esta asamblea única de santos, reunidos por sus desvelos.

La sesión inaugural se celebró el 20 de mayo de 325, evidentemente con algunos discursos. Es menester que nos demos cuenta del estado de alegre exaltación en que estarían todos esos hombres, de la emoción de ese contacto entre unos hermanos que nunca se habían visto, del prodigioso cambio de la situación que convertía en triunfadores a los martirizados de la víspera. La vida de proscripción, de perpetua amenaza, subsistía todavía para la mayoría de ellos diez años atrás, y aun para algunos, los de los territorios de Licinio, apenas si hacía un año que había concluído; mientras que ahora les era brindado el fasto de los palacios, la majestad de las ceremonias y guardias de honor presentando armas al paso de los dignatarios cristianos. Se comprende que su emoción y su gratitud fueran inmensas. Un obispo lo dijo así al Emperador, el cual respondió expresando el voto de que «con la íntima unión de las almas se devolviese al mundo la concordia, como árbitro pacífico y ley de todos».

Con este voto sucedió como con todos los emitidos por los presidentes durante la apertura de un congreso. En cuando se abordaron las cuestiones verdaderamente graves, comprobóse que había allí enfrentadas dos tendencias y que éstas eran inconciliables. Arrio estaba presente, ya que no en el mismo Concilio, sí en sus pasillos, y guiaba con consejos de hábil táctica al grupo de sus partidarios. Una quincena de obispos los apoyaba en la asamblea más o menos

abiertamente. Entre éstos figuraba Eusebio de Nicomedia, a punto de reconciliarse con Constantino. Hubo toda una serie de sutiles maniobras. Arrio hizo que sus amigos pronunciasen un alegato que él había preparado, en el cual subrayaba con fuerza todo aquello en lo que sus tesis se oponían victoriosamente a las herejías antaño condenadas, y se deslizaba con astucia sobre los puntos discutibles de su doctrina, envolviéndolos en un vocabulario voluntariamente muy confuso. Un grupo de obispos trató de conciliarlo todo no utilizando, para definir a Cristo, más que términos de la Sagrada Escritura: ¿no podría decirse, por ejemplo, que el Verbo era «de Dios», que era «Hijo de Dios», que era «la fuerza y la imagen del Padre»? A lo cual respondieron con ironía los arrianos que ellos suscribían tanto más gustosos esas fórmulas cuanto que todas ellas podían entenderse en su sentido. Por su parte, Eusebio de Cesárea intentó salvar a Arrio haciéndole aceptar un «símbolo» que dejaba la puerta abierta a los equívocos, pero fracasó en su intento.

En definitiva, esas discusiones resultan vanas. Por más que los partidarios más o menos declarados de Arrio empleasen todos los recursos de la dialéctica, se alzaba contra ellos el más profundo sentimiento cristiano. Por encima de todas las argucias había un punto que se imponía al espíritu mismo del Cristianismo, un punto que el diácono Atanasio, con su juventud, había iluminado como dato fundamental, como la piedra angular: el hecho irrecusable de la Redención. Ahora bien, la Redención no tenía sentido más que si quien se hacía hombre era Dios mismo, más que si Cristo era verdadero Dios y verdadero hombre a un tiempo. «El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros»; la afirmación de San Juan suponía que el *Logos* fuera plenamente Dios, y no un hombre divinizado al estilo pagano. El Hijo no era una criatura; había existido siempre; se había mantenido siempre junto al Padre, unido a Él, distinto, pero inseparable; había sido siempre infalible y perfecto. Y eso fué lo que expresó el Concilio cuando afirmó que el Hijo era *consubstancial* al Padre.

Arrio fué, pues, condenado. Cuando se leyeron al Concilio algunos fragmentos de su *Thalia,* sus errores aparecieron tan patentes, que una ola de indignación sacudió a todos aquellos fervorosos creyentes. Una abrumadora mayoría afirmó que el Hijo era verdaderamente Dios y *consubstancial* al Padre. Tan sólo cinco obispos se negaron, al principio, a suscribir esa declaración, pero cuando el Emperador anunció que emplearía la fuerza para hacerla admitir, tres de ellos se inclinaron y únicamente dos prefirieron marchar desterrados, con Arrio, a las montañas ilíricas.

Pero algunos, más astutos —los Eusebios entre otros—, se percataron de que sus doctrinas podían sobrevivir con un insignificante cambio de grafía; y a la palabra *homoousios*, que quiere decir «de la misma substancia», la sustituyeron por el término de *homoiousios*, que quiere decir «de substancia semejante».[15] Entre ambas palabras no había más que una *iota* de diferencia, pero esa diferencia, mínima en apariencia, era fundamental, y no ha de desconocerse la importancia de la jugada. Entre el *homoousios* y el *homoiousios* había un abismo; de un lado, estaba la identidad de Dios; del otro, la pura semejanza, la simple nodesemejanza. El genio sutil de los griegos captó perfectamente esta diferencia, y la misión histórica de los Padres ortodoxos orientales fué la de mantener la identidad, a pesar de todas las seducciones, tentaciones y argucias. Esta astucia ortográfica había de tener muy graves consecuencias.

Sin embargo, el asunto arriano parecía resuelto. Después de haber vacilado algunos días sobre la necesidad de promulgar un nuevo «Símbolo» que precisase el viejo «Símbolo de los Apóstoles», usado por la Iglesia primitiva,[16] pues algunos aseguraban que era inútil y que era menester no intentar fijar demasiado los términos de los misterios y que valía más atenerse a las fórmulas del pasado, se decidió, a fin de cuentas, proceder a su redacción. Había transcurrido un mes desde la apertura; el Concilio había trabajado mucho.[17] Y como la clausura coincidiese con el vigésimo aniversario de su advenimiento al Imperio, Constantino ofreció a todos los prelados un gigantesco banquete, en el que, con la copa en la mano y con una emoción que la dicha del creyente sincero explicaba, sin duda, por lo menos tanto como la influencia del vino de Chios, hizo un largo discurso para exaltar los resultados del Concilio y para invitar a todos a que mantuviesen la paz a su alrededor y a que evitasen toda envidia y toda discordia; y para hacer resaltar, incidentalmente, su propio papel, que fué, según dijo entonces, el «de un obispo de fuera». Luego los delegados volvieron a partir, provistos de cartas del Emperador para sus ovejas y colmados de presentes. «Dios ha querido —decía Constantino— que el brillo de

15. Entre las dos palabras no hay más que una *i*, una *iota* de diferencia. Por eso se ha supuesto a veces que de ahí era de donde había venido la expresión proverbial «no cambiar una *iota*» Pero también puede provenir del Evangelio según San Mateo, V, 18.

16. Véase anteriormente el capítulo V, párrafo *El Símbolo de los Apóstoles, regla de fe*.

17. El Concilio reguló también otras cuestiones menos graves. Fijóse definitivamente la fecha de la Pascua en el domingo siguiente al 14 de la luna de Nisán (marzo). Véase, sobre esta cuestión, la nota 28 del capítulo VI. Suprimióse el cisma egipcio de Melecio, por la reconciliación de sus antiguos partidarios con la Iglesia. Y se liquidaron también los residuos de los partidarios de Pablo de Samosata y de Novaciano

la verdad acabase con las disensiones, cismas, disturbios y mortales venenos de discordia». Y estaba convencido de ello.

El símbolo de Nicea

El texto adoptado por el Concilio para concretar el dogma católico frente a Arrio y los suyos ha persistido hasta nuestros días como fundamental en la Iglesia. Determinóse una nueva «regla de fe», que substancialmente no difirió de la que habían seguido los primeros cristianos, del viejo «Símbolo de los Apóstoles», pero que resultó más explícita y redactóse de tal modo, que el error ya no pudiera deslizarse en ella. Este texto fué el *Símbolo de Nicea*; lo escuchamos el domingo en las misas solemnes, cuando ante la afluencia del pueblo fiel resuenan sus exactas y sutiles afirmaciones, lanzadas por las grandes olas de la música gregoriana. Nuestro texto moderno no difiere en substancia del texto primitivo, tal y como en los siglos IV y V lo reprodujeron en griego Eusebio, San Atanasio, Teodoreto, Sócrates y Gelasio, y tal como San Hilario de Poitiers lo tradujo al latín. En 451 el concilio de Calcedonia quiso establecer oficialmente su redacción, pero —sin duda por error de copista— se omitieron algunas palabras que la Iglesia restableció según la forma más antigua. Tal y como se presentaba recién salido de la asamblea de Nicea, decía: [18]

«*Creemos* en un solo Dios,

Padre todopoderoso, creador (*del cielo y de la tierra*), de todas las cosas visibles e invisibles;

Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo de Dios, engendrado unigénito del Padre, *es decir, de la esencia del Padre,*

Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero,

Que no fué hecho, sino engendrado, consubstancial al Padre, por quien todo ha sido hecho, *lo que está en el cielo y lo que está sobre la tierra,*

Que, por nosotros los hombres y para nuestra salvación, bajó (*de los cielos*), se encarnó (*por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María*), se hizo hombre,

(*Que fué crucificado también por nosotros*), padeció (*bajo Poncio Pilato y fué sepultado*),

Y resucitó al tercer día (, *según las Escrituras*) *y subió a los cielos* (, *está sentado a la diestra del Padre*), de donde ha de venir (*de nuevo en su gloria*) a juzgar a los vivos y a los muertos (, *cuyo reino no tendrá fin*):

Y creo en el Espíritu Santo.»[19]

18. Aparecen en cursiva las palabras que no son idénticas al texto actual. Ponemos entre paréntesis las que se añadieron sucesivamente a título de precisión.

19. El primitivo Símbolo de Nicea se limitaba, en cuanto al Espíritu Santo, a esta simple afirmación de fe. Pero, a fines del siglo IV, como diversas corrientes heréticas hubiesen atacado la divinidad de la tercera persona de la Trinidad, la Iglesia sintió la necesidad de proclamarla más explícitamente, y redactóse el versículo que en nuestro texto actual a él se refiere. Completóse también el texto por unas afirmaciones de fe referentes a la Iglesia, al bautismo, la absolución de los pecados, la resurrección de los muertos y la vida eterna, que constituyen el final de nuestro *Credo*. Una tradición, que ha sido discutida, quiere que estas precisiones

Comparado con el viejo Símbolo de los Apóstoles, este texto es menos unido, menos simple y, en ciertos aspectos, menos conmovedor; primitivamente, por ejemplo, no se aludía a la Virgen María, Madre de Cristo. Es el texto de una Iglesia más evolucionada, que se había sentido amenazada por diversos adversarios y tomaba sus precauciones. El lugar considerable dado a Cristo en estas definiciones, en las que cada palabra tenía su peso, bastan para probar que allí había estado lo esencial del drama. El Símbolo de Nicea no innovaba de ningún modo. Todo lo que proclamaba en fórmulas teológicas se hallaba ya, explícito o implícito, en el Evangelio; tan sólo precisaba, concretaba unas definiciones contra las cuales había de ser imposible discutir desde entonces. En el momento de promulgar el texto que todos los prelados del Concilio tuvieron que aceptar públicamente, quísose tomar una precaución suplementaria, y añadióse una fórmula de anatema:

«Y en cuanto a los que dicen "Hubo un tiempo en que no existía"; o "Antes de ser engendrado, no existía"; o "Fué hecho de lo que no existía o de otra hipóstasis o *ousia*"; o, por fin, "El Hijo de Dios es creado, cambiable, mudable", la Iglesia Católica los anatematiza.»

Estas rígidas precisiones ya no dicen gran cosa a los cristianos de hoy, quienes, en su casi unanimidad, no piensan de ningún modo en discutir la divinidad de Cristo; y les parecen así el arquetipo de esas fórmulas «bizantinas», cuya ociosa vacuidad se ha hecho proverbial. Pero hemos de repetir que tenían una importancia capital. El mérito de los teólogos del siglo IV fué haberlo comprendido y haber buscado obstinadamente y encontrado, para arrostrar a sus adversarios, unas fórmulas lo suficientemente claras para salvaguardar la divinidad de Cristo, que era todo el Cristianismo. Cada miembro de cada frase tendía a apartar una amenaza de herejía. Cada palabra estaba cargada de significación. Leyéndolas se comprende hasta qué punto debió ser violenta y patética, en las sesiones del Concilio, la discusión sobre la «consustancialidad»; y lo abierto que quedaba el campo a temibles interpretaciones, por más precisa que se hubiese intentado hacer la letra de estas fórmulas.[20]

fuesen la labor del Concilio de Constantinopla, en 381; en todo caso fué en ese momento cuando se elaboraron, si no se formularon; y por eso es por lo que nuestro texto actual se designa con el nombre de *Símbolo de Nicea-Constantinopla*. (Véase el capítulo XII, párrafo sobre *Teodosio*.)

20. Las dificultades se veían aumentadas también por la obligación en que se estaba de traducir al latín los términos griegos, con cuanto de impreciso implica toda traducción. Por ejemplo, en latín, *essentia* y *substantia* eran términos casi sinónimos y empleábanse uno por otro, mientras que en griego, *hipóstasis* y *oussia* lo eran mucho menos. Por otra parte, *essentia* se utilizó para traducir *hipóstasis*, cuando en griego la palabra designaba más bien los caracteres propios de cada persona divina que la esencia misma de la divinidad.

La ortodoxia

No iba a transcurrir mucho tiempo en poder percatarse de ello. Apenas se habían dispersado los miembros del Concilio de Nicea, cuando tres de ellos, uno de los cuales era Eusebio de Nicomedia, retiraron sus firmas.[21] El problema estuvo a punto de resurgir. Un número bastante crecido de teólogos orientales, incluso de aquellos que eran perfectamente ortodoxos, no distaba mucho de pensar que el famoso término *consubstancial* exageraba las relaciones entre el Padre y el Hijo, y beneficiaba a los modalistas y a otros sabelianos que no querían ver en el Hijo más que una manifestación, una «modalidad» del Padre, y no una persona distinta. También los arrianos, cuyos recursos tácticos eran inagotables, se preocuparon muy hábilmente de volver contra sus adversarios un argumento que les habían opuesto a ellos. Se había reprochado a su doctrina el que acercase el Cristianismo, más o menos, a un filosofismo, cuyo corifeo sería Jesús, que era un hombre, aunque hombre indudablemente divino. Pero, ¿no se había calificado frecuentemente de «divino» al mismo Platón? Y los arrianos se apoderaban del arma, y decían a su vez: ¿Expresan estas definiciones del Concilio de Nicea algo más que una teoría filosófica? ¿Se lee la palabra *consubstancial* en la Escritura inspirada? ¿Calificóse con ella Jesús a sí mismo? Con medios dialécticos de este género —y el espíritu oriental era apto para forjar un sinnúmero de ellos— la discusión no podía cerrarse, ni siquiera por un decreto conciliar. Añádanse las rivalidades personales, los odios provocados por el enfrentamiento cara a cara de los principales adversarios de Nicea, las rivalidades de los clanes, de los «eusebianos» contra los «ortodoxos», y se comprenderá que unos años que hubiesen podido perdurar como de gran paz religiosa, fuesen en realidad para la Iglesia una espantosa época de discordias.

La peor desgracia fué que el único hombre del cual se hubiese podido esperar el firme mantenimiento del orden ortodoxo, el Emperador Constantino, reveló casi en seguida lo que era en realidad, es decir, un alma dividida, un carácter exageradamente sensible a las influencias y al que la mejor voluntad del mundo podía llevar a los peores dislates. Él, que en política y en moral era capaz de una firmeza impulsada hasta el crimen —como se había demostrado de

21. Mediante cartas de una insolencia asombrosa. Sorprende que Constantino tolerase ese tono.

sobras con Licinio, con Crispo y con Fausta—, en cuanto penetraba en el terreno religioso, en el que sin duda no se sentía muy seguro, era juguete de singulares complejos. El deseo de la verdad le obsesionaba, pero no siempre sabía discernir dónde residía ésta. Un obispo, cualquiera que fuese, le imponía, y en especial este Eusebio de Nicomedia, prelado político, que se mostraba sumamente hábil en adular el orgullo del Amo, fingiendo tenerlo por un árbitro en teología. Por otra parte, Constancia, la hermana del Emperador, era arriana, y Constantino, ansioso de hacerse perdonar la triste necesidad política que le había obligado a dejarla viuda, la rodeaba de cariño. La vieja emperatriz madre, Elena, impulsaba a su hijo a venerar a ese San Luciano de Antioquía, cuya enseñanza estaba en el origen de la herejía. Constantino, vacilante así entre influencias contradictorias, inquieto y furioso por lo que pudo juzgar fracaso del reciente Concilio, llegó a sospechar igualmente de los adversarios y de los defensores de la ortodoxia, puesto que con sus discusiones alteraban el orden del Imperio y la paz de sus noches.

Los doce años que separaron el Concilio de Nicea de la muerte de Constantino estuvieron marcados, pues, por una sucesión de palinodias que cuesta trabajo comprender, y por un entrecruzamiento de intrigas en las cuales es difícil orientarse. Constantino empezó por castigar a Eusebio de Nicomedia, quien había alentado bajo mano a los arrianos de Egipto, y aquel intrigante prelado fué enviado así a las Galias. Pero regresó de allí poco tiempo después, y habiéndose vuelto más prudente, evitó atacar de frente a la fe nicena del Amo, e inició así un movimiento envolvente. Uno tras otro, los principales obispos defensores de la ortodoxia fueron atacados, calumniados y desacreditados: Eustaquio de Antioquía, minado subrepticiamente por Eusebio de Cesárea, fué depuesto so pretexto de sabelianismo; Marcelo de Ancyra, culpable de haber aclarado en un libro lo que convenía pensar de los dos Eusebios, fué eliminado también. El grupo herético atacó luego al más eminente de los defensores de la verdadera fe, a Atanasio, quien, muy joven aún, acababa de sustituir en la sede de Alejandría al querido Alejandro, ya difunto; y después de unas peripecias inauditas y de una loca campaña de opinión, tras un concilio regional celebrado en Tiro y en el que, al decir de un testigo, «los herejes se portaron como fieras», Constantino cedió a las influencias y desterró a Atanasio a Tréveris. ¿Triunfaban los arrianos? Lo parecía. El concilio, trasladado a Jerusalén, amnistió a Arrio. El heresiarca volvió a Alejandría, pero su regreso provocó disturbios, al enterarse de los cuales el augusto gendarme se enfadó, tronó contra el bando

arriano y ordenó que los castigasen a todos y quemasen sus escritos. Después de lo cual, ya calmado, llamó a Arrio a Constantinopla, y, seducido por él, pretendió obligar al muy ortodoxo obispo de la capital a que admitiese a la comunión al hereje. Arrio, que no había abjurado ninguno de sus errores, que era más «hombre de hierro» que nunca, se encontraba así en vísperas de un triunfo definitivo cuando acaeció su muerte. Ésta pareció a todas las almas obra de un ángel; hallósele, en un lugar solitario, con las entrañas saliéndosele del vientre, por rotura de una hernia, y bañado en su propia sangre. Así estaban las cosas, con Egipto agitado reclamando a Atanasio y las almas sinceras preguntándose en dónde estaba el camino, mientras los prefectos del Amo castigaban a todos los clanes, cuando Constantino entregó por fin a Dios su alma genial y pueril. Santamente, por otra parte, como ya sabemos, pero rodeado de toda una trinca arrianófila, y bautizado por el tan sospechoso Eusebio de Nicomedia.

Hubo algo trágico en el destino de ese cristiano que, indiscutiblemente, no tuvo en la mente sino la gloria de Dios y la paz de la Iglesia, y que, por orgullo, por incompetencia y por debilidad, llegó a comprometer los resultados del gran acto de 325 y entregó al Cristianismo a las discordias de las facciones. No fué necesario esperar mucho tiempo para que se manifestase el peligro de los amigos demasiado poderosos. Muerto Constantino, la intrusión del poder en la vida de la Iglesia hízose cada vez más normal; y no cabe insistir demasiado en ponderar hasta qué punto fué eso desastroso.

Ése es el único hecho fundamental que se deriva de las luchas extraordinariamente confusas que prosiguieron casi hasta final del siglo. Durante cincuenta años, el «gran asalto de la inteligencia» lanzó ola tras otra contra la fortaleza de la ortodoxia. El historiador cristiano Sócrates caracterizó a maravilla el aspecto incoherente, y a menudo absurdo, de esas luchas, y sus tenebrosos aspectos, cuando dijo: «Asemejóse aquello a los combates nocturnos». A un hombre de hoy le cuesta mucho trabajo entrar en las inverosímiles complicaciones de esas disputas, en las cuales el nudo de la discusión fué la famosa *iota*. Pero es injusto tachar a esas querellas desdeñosamente de «bizantinismo», metiendo en un mismo campo a los adversarios de los dos campos. Los católicos, los defensores de la fe ortodoxa, estaban obligadísimos a responder a los herejes en el mismo plano en el que se había planteado la discusión. Y fué sublime que lo esencial se distinguiese y preservase a través de todas estas confusas luchas.

Lo que también pusieron en claro estos desórdenes fué el peligro que hacía correr a la Iglesia su asociación con el Poder, ese peligro que

había aparecido el mismo día de la victoria del Puente Milvio. Todos los sucesores de Constantino, incluso Juliano el Apóstata, que se creía escéptico, fueron unos maníacos de la teología, unos legisladores religiosos improvisados, siempre dispuestos a poner al servicio de los dogmas que sostenían los medios coercitivos de su Estado. Uno de ellos, Constancio, exclamó: «En materia de fe, mi voluntad hace ley». Fórmula que hizo una hermosa carrera. Podemos imaginar así hasta qué punto pudo llevarles el autoritarismo cuando se mezcló con éste el fanatismo religioso; bastó que reinase un arriano resuelto, como Valente, para que se reanudase la persecución y se implantase esa opresión de unos cristianos por otros, de los ortodoxos por los herejes, que fué la primera guerra de religión. A eso había llegado la Iglesia, escasamente un siglo después de los últimos mártires.

Fué una crisis dolorosa, de episodios dramáticos, en la cual se enfrentaron unos temperamentos ardientes y se mezclaron la violencia y la astucia; y pudo asistirse a tristes colisiones de la fuerza pública, y el episcopado infiel, que desearíamos poder ignorar. Vióse en ella como se abalanzaban los esbirros sobre el santo prelado Atanasio, tratándolo de un modo brutal y odioso, y arrojándolo a una mazmorra como a un bandido. Se oyó como un Emperador gritaba a un Papa que se mostraba demasiado poco inclinado, para su gusto, a aceptar una proposición de tendencia arriana: «¡Firma, firma en seguida, o te destierro inmediatamente!» Se comprobaron aterradoras mezclas del desenfreno y la herejía; y ciertas iglesias egipcias, que algunos arrianos empedernidos se habían anexionado, fueron teatro de escenas tan escandalosas, que enrojece referirlas. Ni siquiera le faltó a esta sombría historia el lado cómico, pues para eludir los decretos del gran Concilio de Nicea, los herejes idearon celebrar otro, en otra Nicea, una miserable aldea sita cerca de Andrinópolis, del mismo modo que los traficantes falsean los apelativos de procedencia.

¿Qué fué del dogma durante semejante prueba? Resultó atacado por todos sitios. No sólo de frente, por los defensores fanáticos de un arrianismo decidido, sino por todo un ejército de semiarrianos, pseudoarrianos, semiortodoxos y astutos utilizadores de la famosa *iota*, que atacaron en la brecha a los defensores de la fe y minaron subrepticiamente sus muros. El latente antagonismo que empezó a manifestarse entre Oriente y Occidente acentuó las razones de discordia; y en 343, en el Concilio de Sárdica, todos los obispos orientales se separaron brutalmente de los de Occidente y partieron anatematizando al Papa Julio. Las discusiones sobre palabras, y menos aun que sobre palabras

sobre letras, o sobre comas, degeneraron en una increíble arbitrariedad.[22]

Si los ortodoxos afirmaban «¡Cristo no es una criatura!», los no ortodoxos añadían algunas palabras malignas: «una criatura como las demás...». *Anomeanos homeousianos* y *homeanos* se entregaron gozosamente a semejantes disputas. Fué milagro que la fe no se hundiese definitivamente en esas elucubraciones en las cuales la letra prevaleció sobre el espíritu y reaparecieron los peores defectos que se hubieran podido reprobar a los judíos fariseos y a los doctores de la Ley. Y todavía fué más admirable que el verdadero dogma pudiese triunfar de las celadas preparadas por el emperador Constancio, que desembocaron, en 351, en el repudio de la palabra *consubstancial*, en el Concilio de Rímini. Llegó un momento en que, expulsados los grandes defensores de la fe y ocupadas las sedes episcopales por sospechosos y por traidores, pareció que incluso el mismo Papa Liberio cedía a la corriente del error,[23] con lo cual pudo creerse que la herejía consagraba su triunfo.

En realidad, no hubo nada de ello. El arrianismo se deshizo en el momento álgido. A partir de 361, fecha en que murió Constancio, se produjo la reacción nicena, que progresó rápidamente en Occidente, en donde el nombramiento de San Ambrosio para el obispado de Milán señaló el fin del terror arriano, y menos rápidamente en Oriente, en donde el Emperador Valente, hereje, apoyó a los rebeldes. Cuando, en 377, el Papa Dámaso hizo en Roma unas declaraciones doctrinales que zanjaron definitivamente la cuestión arriana, el Occidente, en su conjunto, aceptó someterse a ellas, poco antes de que un nuevo soldado, Teodosio (379), reanudase con mayor firmeza la obra de Constantino, impusiera definitivamente la doctrina de Nicea (Concilio de Constantinopla de 381) y la hiciese reconocer por todas partes.

22. Sirva de ejemplo este fragmento del *Símbolo de la Dedicación*, votado en 341 en el Concilio de Antioquía: «Cristo es Hijo único del Padre, nacido del Padre antes de todos los siglos. Dios de Dios, integridad de lo entero, unicidad de lo único, perfección de lo perfecto, Rey de Rey, Señor de Señor, Verbo vivo, Sabiduría viva, Luz verdadera, Camino de la verdad, Resurrección, Pastor, Puerto, ajeno al cambio y a la transformación, imagen en modo alguno diferente de la divinidad, de la substancia, del poder y de la gloria de Dios». Pero, ¿es que hacían falta tantas palabras para creer en Jesús como Dios vivo?

23. Se difundió el rumor de que el viejo Osio de Córdoba, el heroico protagonista del dogma de Nicea, había cedido a la herejía. Pero el documento que lo aseguraba parece ser una falsedad forjada por los arrianos.

Los grandes defensores del dogma: San Atanasio y San Hilario

Si la Iglesia pudo sobrevivir a través de semejante prueba, y si incluso, en definitiva, salió de ella, no sólo intacta, sino reforzada, lo debió a toda una pléyade de hombres eminentes que tuvo la suerte de poseer por aquel entonces.* Llaman nuestra atención, mucho más que las miserables querellas en que se disgregó la herejía, esas figuras de seres consagrados a Dios, apasionadamente adheridos a la verdadera fe, firmes como unas rocas, y contra los cuales no pudieron acabar ni la intriga, ni la amenaza, ni el destierro, ni la prisión. Dos de ellas ocupan un lugar de primer rango en esta noble cohorte: San Atanasio y San Hilario de Poitiers.

La personalidad de Atanasio, el santo que dominó en esos años turbulentos toda la historia religiosa de Egipto y casi de toda la cristiandad, fué grandiosa y terrible. Tuvo una inteligencia extraordinariamente penetrante, avezada a todas las sutilezas del espíritu oriental, pero apta al mismo tiempo para superar las apariencias y evitar sus celadas, gracias a un buen sentido positivo al que jamás pudo engañar nada. Fué un carácter maravillosamente templado, forjado con el mismo acero del que Dios había hecho poco antes a sus apóstoles y a sus mártires; dúctil y fuerte a un tiempo, recto de intenciones y hábil de conducta. Y fué, a la vez, un alma profundamente religiosa, el tipo de esos grandes místicos para quienes la acción es efecto y promulgación de la oración y que, en las peores luchas, jamás se olvidan de que pertenecen a Dios. Se ha dicho que, a veces, careció de mesura y mostró un fanatismo odioso, que estuvo siempre dispuesto a que se encendiesen a su alrededor la violencia y la disputa, pero todo ello son calumnias de sus adversarios. Pues, sin duda, no había por qué guardar una moderación cortesana en una época en la que se discutía todo lo que alimentaba el alma cristiana, y en la cual, para la Iglesia, la batalla era de vida o muerte. Pero aunque se cite a menudo la frase de San Epifanio, según la cual «Persuadía, exhortaba, pero, si se le resistía, empleaba la violencia», hay que recordar también estas otras palabras, tan impregnadas de la verdadera caridad cristiana, escritas por el mismo San Atanasio, y según las cuales «lo propio de la religión no es obligar, sino convencer».

Vimos ya cómo, siendo simple diácono, ejercía profunda influencia en el círculo del santo obispo Alejandro. Le vimos luego, en el

* Suscitada por la Providencia para remedio de esos males. — *N. del T.*

Concilio de Nicea, trabajar en los pasillos y actuar en secreto, pero de modo tan decisivo, que, según afirman los testigos, se acumularon sobre él muchas enemistades. En 328, cuando murió el viejo prelado que fuera su guía, la voz popular llevó a Atanasio a la sede episcopal. «¡Ése es un hombre seguro! ¡Eso es una virtud! ¡Ahí tenemos un verdadero cristiano, un asceta, un auténtico obispo!», gritó la entusiasmada multitud. Atanasio pensó en rechazar un cargo cuya pesadumbre medía por anticipado, pero cedió por fin ante una exigencia que sabía sobrenatural. Cuando fué consagrado obispo, tenía treinta y tres años, y siguió siéndolo hasta su muerte, es decir, durante cuarenta y cinco años.

¡Qué episcopado el suyo! ¿Hubo alguna vez otro tan agitado en toda la historia del Cristianismo? Las dificultades empezaron desde el día siguiente de la consagración. Todos aquellos a quienes había combatido como consejero de Alejandro, se coaligaron para atacar al joven obispo, desde los cismáticos melecianos hasta los arrianos impenitentes. En la corte imperial, todos los partidarios de Eusebio vieron con animadversión cómo crecía en Egipto aquella potencia ortodoxa; y en diversas diócesis hubo obispos que juzgaron que la sede alejandrina se hacía decididamente muy molesta. Todos estos rencores desembocaron en el escandaloso concilio de Tiro, del año 335, en el cual eusebianos y melecianos tramaron una emboscada contra Atanasio. La cual hubo de trocarse muy pronto en vergüenza para sus acusadores, pues como éstos le acusaran de haber hecho matar a uno de los cismáticos, el pretendido muerto reapareció oportunísimamente. Le achacaron también impudicia, incontinencia, y la ramera pagada que aportaron ni siquiera le reconoció y, lo que fué aún mejor, equivocóse y señaló a otro obispo como culpable de malas relaciones con ella. Pero la mayoría estaba constituída de antemano, y Atanasio fué depuesto. Corrió entonces a Constantinopla, no para defender su causa ante el Amo, sino para denunciar las intrigas arrianas, pero como estaba muy poco al corriente de los métodos cortesanos, a Constantino le pareció un agitador, muy apropiado para turbar la unidad, y le ordenó que marchase a Tréveris, lo cual constituyó su primer destierro; seguirían a éste otros cuatro más.

Pues lo que se había atrevido a decir a Constantino, lo repitió obstinada y heroicamente a sus hijos. Estigmatizó sin cansarse cualquier rebrote del error y los avatares de la herejía. Al volver del destierro en 337 fué atacado de nuevo y obligado a refugiarse en Roma, mientras que un hereje se encaramaba en su sede. Siguió luchando así, de concilio en concilio, con hosca energía. No se cuidó de

las dificultades ni de las preocupaciones. «No son más que nubes que pasan», decía sonriendo. Ya estuviera instalado en las Galias, en el Norte de Italia, o en el Rin, siguió siendo el portavoz de Dios que siempre fuera, y aprovechó su destierro para dar a conocer en Occidente la institución monacal cuyo nacimiento acababa de ver Egipto. Por fin, en 346, pudo volver a Alejandría y, durante diez años, gozó allí de calma, lo que le permitió llevar a término una vasta empresa de unión de más de cuatrocientos obispos fieles al dogma de Nicea, y escribir sus obras doctrinales más considerables.

Pero sus enemigos le atacaron una vez más, y aquél fué el peor momento de la confusión arriana. El mismo Papa Liberio, amenazado, pareció vacilar; y el Emperador Constancio impuso, por la fuerza, a los concilios de Arlés (353) y de Milán (355) la nueva condena de Atanasio. Y el santo huyó una vez más, ocultándose en el desierto, con el tiempo justo para poder recoger allí el último suspiro de su viejo amigo Antonio, el gran ermitaño de la Tebaida. Durante seis años lo acosaron los esbirros del Emperador, pero pudo dirigir continuamente su iglesia desde lejos y ser «el patriarca invisible». Sus escritos polémicos, en los cuales fueron despiadadamente denunciados el arrianismo y sus subproductos, circularon por doquier. Y cuando, muerto Constancio, pudo regresar por fin a Alejandría, el Concilio que reunió allí (362) señaló su triunfo: todos los confesores de la fe acudieron a él para proclamar su irreductible adhesión al dogma de Nicea, a la igualdad del Hijo y el Padre. Y este papel de bastión de la verdad, a pesar de otros dos breves destierros, siguió desempeñándolo hasta su última hora, de tal modo, que cuando murió, en 373, era ciertamente el hombre más célebre y la autoridad más considerable de toda la Iglesia.

Parecería vano no retener de semejante vida, tan profundamente comprometida en la acción, más que su lado movido y pintoresco. Como Padre de la Iglesia, San Atanasio encontró tiempo, a través de una existencia tan agitada, de dejar una obra literaria inmensa, no sólo polémica y destinada a combatir la herejía, sino dogmática, como los discursos *Contra los Griegos* y sobre la *Encarnación del Verbo*; exegética, como su *Explicación y comentarios de los Salmos*; moral, como su encantador tratado *De la Virginidad,* o histórica, como su *Vida de San Antonio,* primer tratado de la existencia monástica. Una actividad tan prodigiosa nos asombra y llena de admiración.

Pero cuando la juzgamos en las perspectivas de la historia, todavía aparece mucho más admirable la intuición que tuvo San Atanasio de los verdaderos problemas y de las realidades que estaban en juego.

Vió perfectamente, en medio del alboroto y del barullo de las discusiones, que dos hechos eran primordiales. Negóse a ser un teólogo especulativo, un fabricante de sistemas como los que pululaban entonces; se aferró a la realidad de la Encarnación y definió su dogma con claridad. «Ni refinado análisis ni terminología sabia —dice el Padre d'Alés—, sino un estilo amplio y popular, que hiciese accesible a todos la revelación de la Trinidad.» Su razonamiento fué muy sencillo: Cristo vino para salvarnos, para que llegásemos a ser «como Dios»; ¿cómo, pues, iba a divinizarnos si Él mismo no era Dios? «Quien no posee sino por reflejo y por préstamo, nada puede dar a los demás.» Si Cristo nos daba, era que tenía. ¿Quién no iba a comprender semejante lenguaje? En resumen, San Atanasio, hombre de algunas ideas simples, repetidas sin cesar y totalmente vividas, mostraba tan claro como el pan cotidiano de cada cristiano lo que teologías demasiado sutiles envolvían en nubes y abstracciones. El dogma de la Encarnación base de la Redención, la certidumbre de que el Hijo era igual al Padre, no eran ya meros fríos enunciados, sino realidades vivas y calurosas del alma. «El Verbo se hizo hombre para divinizarnos», repetía sin cansarse. Y de esa afirmación había de vivir el Cristianismo, de siglo en siglo; y de ella había de nutrirse hasta nuestros días.

La otra intuición de San Atanasio no fué menos decisiva. Se dió perfecta cuenta del peligro que la indiscreta intervención de sus nuevos protectores hacía correr a la Iglesia, y se opuso a ella con toda su fuerza. Fué el primero de esos grandes jefes cristianos que resistieron, en el correr de los tiempos, a las ambiciones del poder, y osó afirmar la independencia del Cristianismo ante los todopoderosos Césares de Bizancio. «No está permitido que el poderío romano se mezcle en el gobierno de la Iglesia», gritó en el Concilio de Milán. Y añadió, en su crudo lenguaje, que someterse al poder sería portarse como «*eunucos*». Esta actitud tenía que ser decisiva, y fué seguida. El porvenir había de darle sobradamente la razón.

Así fué Atanasio, eminente defensor de la fe y de la libertad en Cristo. La Iglesia rindió homenaje justamente a su papel, pues fué el primero de los obispos no mártires que colocó sobre sus altares, y le cuenta como uno de sus «grandes Doctores».

A menudo se ha calificado a San Hilario de Poitiers como «el Atanasio de Occidente». Lo cual caracteriza bastante bien su papel, pero subraya sobre todo que los fundamentos de su pensamiento fueron los mismos que los del gran doctor alejandrino. Como aquél, el santo de las Galias fué movido por un ardiente y apasionado amor

hacia Cristo hecho hombre, hacia el Verbo encarnado. En su libro fundamental *De la Trinidad,* habló de él en términos tan conmovedores, que hacen presentir, con siete siglos de antelación, los de Guillaume de Saint-Thierry o los de San Bernardo. Esa realidad viviente de Cristo, base de la verdadera fe, fué la que quiso defender también y por la que aceptó asimismo el padecimiento, la injuria y el destierro.

Su vida no fué, sin embargo, ni de lejos, tan agitada como la del egipcio. Primero, porque su carácter fué menos abrupto, menos polémico, y porque a menudo, en sus relaciones con los semiherejes, trató de devolverlos suavemente al seno de la Iglesia más bien que combatirlos. Luego, porque el Occidente estaba infinitamente menos agitado por las querellas y las pasiones teológicas que el febril Oriente. Pero lo estuvo lo bastante como para que aquel gran creyente testimoniase a Dios con una intrepidez igual a la de su émulo.

Había nacido en 315 en Poitiers, de una rica familia, sin duda pagana, que le hizo recibir una sólida cultura. Él mismo refirió que en su adolescencia encontró el Evangelio según San Juan durante esas voraces lecturas que son la dicha de esa edad, y que su prólogo le trastornó. Rumió y volvió a rumiar largamente, como mozo habituado a las cosas del espíritu, la famosa frase «El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros». Aquél fué el medio de que se sirvió Dios para ganarse su alma. Algunos años después se hizo bautizar, cuando acababa de casarse y tenía ya una hija. Y luego, muy apresuradamente, solicitó recibir las órdenes. Pero en 354 era obispo de su ciudad natal; hasta tal punto se habían impuesto, en los medios cristianos, su carácter, su fe y su inteligencia.

Vivíase entonces en el apogeo de las batallas arrianas. La herejía parecía estar en vísperas de triunfar. Hilario la atacó. En 355 provocó en París la reunión de un sínodo en el cual fué rechazado el arrianismo. El defensor de la secta en las Galias, Saturnino de Arlés, respondió con un contrasínodo, que se reunió en Béziers. Hilario, que irguióse allí con toda su talla contra el error, atrajo sobre sí los rayos del César arrianófilo Constancio; lo desterraron al otro extremo del Imperio (pues la autoridad, según se ve, era fiel a sus métodos) y tuvo que residir en Frigia. Fué una estancia provechosa, pues, mientras seguía dirigiendo su diócesis por cartas, estudió a fondo la teología oriental, que el Occidente conocía deficientemente; su libro sobre *la Trinidad* acusó felizmente esos estudios. En aquel momento fué cuando trató de devolver al seno del catolicismo a los *homoousianos,* que eran los más moderados de los católicos arrianos. Su prestigio llegó a ser tan grande en todo el Oriente cristiano, que el Emperador encontró que era

más hábil devolverlo a las Galias; medida de clemencia que no le impidió en modo alguno a San Hilario lanzar un terrible libelo contra el Amo amigo de los herejes, que corrió clandestinamente por todas partes. Vuelto a Poitiers, reanudó la lucha. La mantuvo en París, donde el Concilio del 361 fué el preludio de la obra del Concilio de Alejandría que iba a convocar San Atanasio; y en Italia, en donde todos los arrianos azuzados por el temor de su llegada se coaligaron para hacerlo expulsar. Trabajó al mismo tiempo para difundir en las Galias el ideal monástico; multiplicó las visitas de iglesias; escribió tratados dogmáticos, comentarios sobre el Libro de *Job,* sobre los *Salmos,* sobre *San Mateo,* y ese *Tratado de los Misterios* en el que estudió las figuras proféticas del Antiguo Testamento. Demostró también una actividad gigantesca, prodigiosa. Cuando murió, todas las Galias lo tuvieron por santo. Numerosos pueblos adoptaron su nombre. San Martín consideróse como su discípulo. Y por algún tiempo, en los conventos y en las iglesias se repitieron los bellos himnos que él compusiera a la moda de Oriente.[24]

Secuelas del Arrianismo

Defendida, pues, por tales hombres, la ortodoxia triunfó. Y triunfó, sobre todo, porque el arrianismo contradecía la profunda verdad del Cristianismo, el deseo más íntimo del alma fiel, que no era precisamente el de devolver a Jesús a un simple plano humano. La herejía, destrozada como religión de Estado, sobrevivió muy modestamente uno o dos siglos en la Italia septentrional, en Iliria y en las provincias danubianas, y luego perdióse en las brumas. La corriente intelectual nacida del sacerdote alejandrino apenas si persistió como un escuálido hilito subterráneo, bueno tan sólo, de vez en cuando, para alimentar una tesis crítica hostil a Cristo, o para reaparecer en nuestros días en

24. Hemos citado en particular, como grandes defensores de la fe ortodoxa, a dos santos de primer orden: a San Atanasio y a San Hilario, porque sus personalidades tienen valor de símbolo. Pero una completa equidad exigiría que se enumerasen también muchos otros Por ejemplo, en Oriente, ese San Alejandro, que fué el Obispo de Atanasio y de quien poseemos dos Epístolas, una de las cuales es una refutación del arrianismo en toda regla; San Eustaquio de Antioquía, que fué uno de los más valerosos adversarios y la víctima de Eusebio de Nicomedia; Marcelo de Ancyra, que tuvo el mismo destino, o San Efrén, cristiano de Mesopotamia, gran contemplativo y místico, profundo pensador de los orígenes de la literatura siriaca. Y en Occidente, aparte de Osio de Córdoba, cuya importancia ya hemos citado, a Lucifer de Cagliari, violento, vehemente y brillante paladín de la ortodoxia; a Victorino, retórico africano que trató de oponer al arrianismo argumentos filosóficos más o menos platonizantes; o a San Zenón, Obispo de Verona, que todavía es objeto de veneración en dicha ciudad. Ya que si la herejía tuvo muy variadas personalidades, la ortodoxia contó con muchas más, y la Iglesia pudo combatirla en todos los frentes y de todas las maneras.

ciertos sectores del protestantismo liberal o en las estepas de un Guignebert. Pero, aunque esta gravísima enfermedad concluyera con una completa curación, hubo de dejar dos secuelas, muy importantes ambas para el porvenir.

Durante el conflicto, toda una parte del cristianismo, en especial ciertos elementos políticos del episcopado, había aceptado tomar al Emperador como jefe religioso. Bizancio, capital política, había tendido a convertirse también en capital religiosa, de donde partieran las órdenes y de quien emanase la verdad. El Concilio de Constantinopla, en 381, decretó que «el obispo de Constantinopla tenía el primado de honor después del obispo de Roma, porque Constantinopla era la nueva Roma». Lo cual, dicho sin tapujos, significaba que Bizancio no reconocía a Roma más que una precedencia, un simple privilegio de antigüedad. Y lo cual, además, suponía que esta antigüedad se reconocía a la Ciudad Eterna, no porque fuese la residencia de Pedro, sino porque había sido la de los primeros Césares. Tales concepciones resultaban muy inquietantes, pues implicaban que Bizancio, al convertirse de hecho en la única capital del Imperio, acaso aspirase también al papel de capital religiosa. Roma, que se había mostrado tan firmemente nicena y que había contado con tantos Papas notables, no había de aceptar nunca esta destitución. Existía, pues, virtualmente, un antagonismo que los hechos habían de manifestar. En el siglo V vióse aumentar a Bizancio en su papel, al erigirse el «sínodo permanente», que actuaba junto al Emperador, en teólogo supremo, en canonista infalible, en consejo superior de las dignidades y del ascenso eclesiástico. Lo que salió así de la crisis arriana fué el bizantinismo, con sus pretensiones a situar al Patriarca de Constantinopla en el mismo rango que el Papa, y el Emperador por encima de todas las jerarquías religiosas. El cisma griego del siglo IX, en germen desde la fundación de Constantinopla, preparóse desde aquel momento.

La otra consecuencia de la crisis arriana no tuvo necesidad de esperar quinientos años para manifestarse, pues fué la *conversión de los Bárbaros al cristianismo hereje.* Todos aquellos pueblos asentados a lo largo de la frontera que iba desde el Mar Negro a las bocas del Rin: godos de todas las variedades, ostrogodos y visigodos, alanos, gépidos y suevos, francos y alamanos de Germania, lombardos y borgoñones, mantenían frecuentes relaciones con el Imperio, en especial mediante la intervención de sus hermanos y primos, asentados ya en masa en muchas de sus provincias. Se venían produciendo conversiones al Cristianismo entre los germanos desde el siglo III. Los godos del mediodía de Rusia tenían ya iglesias al comienzo del siglo IV,

puesto que un obispo de Gotia acudió a Nicea. Algunos prisioneros vueltos a su tierra habían llevado también el Evangelio a las orillas del Danubio. La Iglesia empezaba, pues, a penetrar en esas regiones bárbaras, del mismo modo que iba conquistando a las tribus asentadas en el Imperio, cuando apareció Ulfila. Había nacido hacia el 311 entre los godos cristianizados, y tenía en sus venas sangre romana y sangre germana. Era hombre de gran inteligencia, de espíritu preciso y ágil, avezado a las tres culturas griega, latina y germana. Cuando, como lector de su iglesia, lo enviaron en misión al Concilio de Antioquía del año 341, quedó prendido allí en las sutiles redes de Eusebio de Nicomedia, que lo hizo obispo arriano. Al volver a su tierra, Ulfila llevó a ella los gérmenes heréticos, lo cual no hubiese sido tan grave de no haberse tratado de un hombre genial, maravillosamente consciente de las necesidades de su pueblo y apto para comprenderlas.

Impuso un alfabeto nuevo y tradujo al gótico los libros santos, consagrándoles inmensos comentarios. Resultó así establecida una iglesia nacional de los godos, cuyo jefe fué Ulfila. Supo distinguir perfectamente lo que podía convenir a las mentalidades simplistas de los bárbaros, y aplicóse a esquematizar el Cristianismo, a eliminar de él toda dogmática demasiado complicada, a acentuar cuanto podía impulsar a la energía y a la fuerza. Un clero poco culto, pero de robusta fe, presidió así nocturnas ceremonias, celebradas al aire libre y a la luz de las antorchas. La jerarquía de las tres personas divinas les pareció, a estos excelentes guerreros, como una prolongación celestial de las jerarquías militares. Y el éxito de este cristianismo tan particular fué fulminante entre todos los bárbaros.

De esta conversión de los germanos al arrianismo se derivaron dos consecuencias: Cuando, bajo Teodosio, todo el Imperio iba de nuevo a ser católico, la diferencia de religión existente entre él y sus súbditos nominales, los germanos domiciliados en sus fronteras, determinó un antagonismo profundo. Un Imperio que hubiese seguido siendo arriano, quizás hubiera podido absorber a los godos arrianos; un Imperio católico, a los godos que hubieran permanecido católicos; pero entre un Imperio católico y unos germanos arrianos, la oposición religiosa añadió sus motivos de odio a los determinados por los apetitos elementales. Pero al mismo tiempo, una vez que se hubieron producido las grandes invasiones, y cuando visigodos, borgoñones, ostrogodos, lombardos y vándalos se hubieron afincado en el Imperio, fué la Iglesia católica quien encarnó la resistencia contra esos nuevos amos, contra esos ocupantes instalados en las tierras la-

tinas, a los cuales su pseudocristianismo les impulsaba a aislarse en el orgullo y el desprecio de los vencidos. Había de llegar así el día en que, apoyando con toda su fuerza a otra horda germánica que, por su parte, pasó del paganismo a la verdadera fe, la Iglesia habría de servirse de Clodoveo y de sus francos para derrocar a las orgullosas realezas arrianas. Y entonces Vouillé había de completar a Nicea.

El maniqueísmo, peste venida de Oriente

El arrianismo había salido del Cristianismo, del cual era un hijo rebelde, pero del que, a pesar de todo, seguía siendo hijo. Aunque sus dogmas fueran erróneos, persistían en él ciertas creencias, ciertos principios que un creyente no podía condenar. Pero en el mismo momento en que la herejía arriana lanzaba su «gran asalto» contra la ortodoxia, desencadenábase contra ésta otro ataque tan temible como el suyo, pero en dirección totalmente opuesta. Ya no se trataba esta vez de una calamitosa desviación de la verdad evangélica, y por eso la palabra herejía ya no podía aplicarse aquí correctamente. La ofensiva partió del exterior, de las inmensidades del Asia, pero estuvo tan bien dirigida, que encontró resonancias en las profundidades del alma, allí en donde se agitaban esas fuerzas tenebrosas que tantas otras herejías indiscutibles habían hecho surgir ya.

Mani (o Manés), su autor responsable, había vivido en el siglo III. Había habitado en Persia (sin duda hacia 215), en ese imperio sassánida que, al extenderse desde los linderos del Asia hasta los de la India, desempeñaba el papel de una encrucijada de ideas y de civilizaciones, aun cuando se defendiera de ellas. De notables dotes, e incluso genial en cierto sentido, se expresaba tan bien en siriaco como en pehlvi, y había poseído, más o menos, todas las lenguas del imperio persa, habiendo mostrado, desde su juventud, un inmenso apetito de alimentos espirituales. Según parece, su padre perteneció a la secta judeocristiana de los Helcassaítas,[25] que profesaban, en medio de un amasijo de dogmas extraños, una especie de dualismo en el que el fuego era el símbolo de la condenación, y el agua, el de la salvación. Sus fieles contaban que, a la edad de veinticuatro años, recibió de Dios especiales revelaciones y afirmó estar encargado de aportar a los hombres la religión definitiva, que había de superar y suplantar

25. Llamados todavía alexeítas. Véase el capítulo I, final del párrafo *El fin de Jerusalén.*

a todas las demás, uniéndolas a todas en un solo conocimiento inefable. Emprendió entonces inmensos viajes, visitando la India, China, Turkestán y Tibet, escuchando por doquier la enseñanza religiosa de los sabios y libando para su miel en todos ellos.

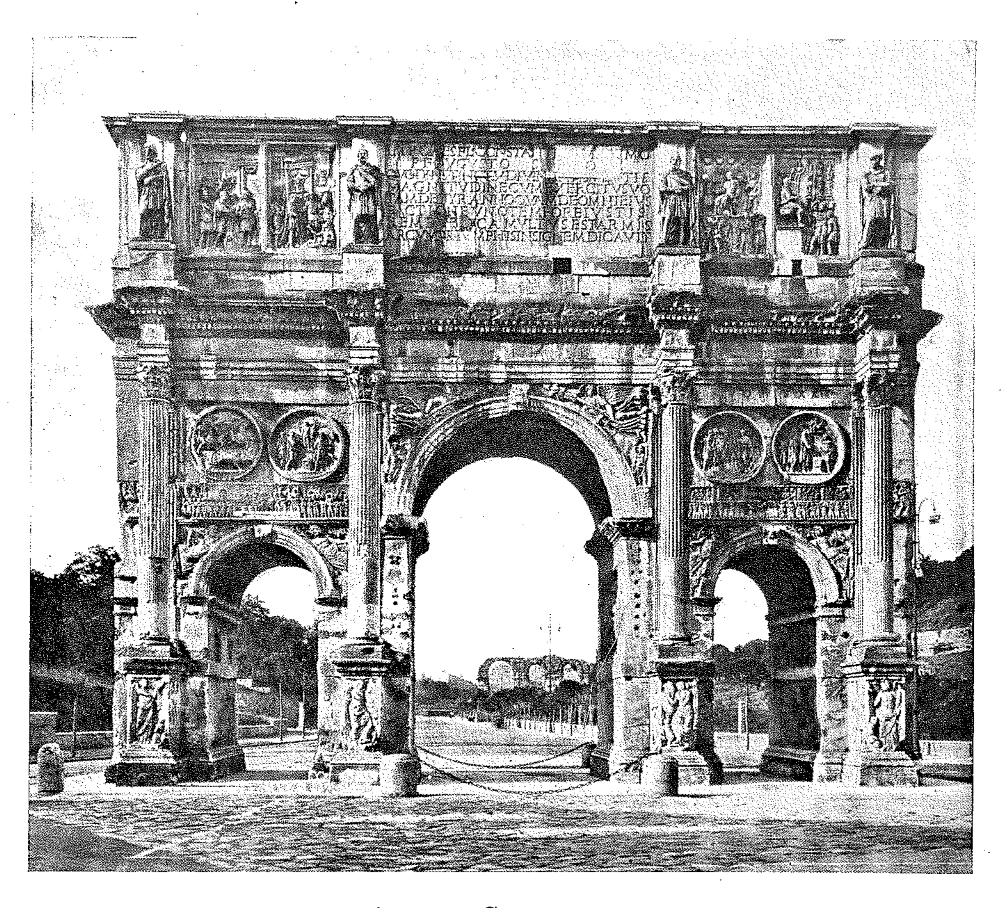
Su doctrina se había constituído, pues, como un sincretismo, infinitamente más amplio y más sutil que aquellos cuyos ensayos hiciera el mundo grecorromano. Podían advertirse en el mismo elementos cristianos, en su mayoría heréticos, salidos del judeocristianismo de su juventud y de las influencias mancionitas que actuaban en Mesopotamia y una fuerte dosis de gnosticismo, del gnosticismo siriocristiano de Satornil y de Cerdón, por el cual lindaba con la filosofía griega;[26] había tomado prestada del budismo o, más bien, de la tradición panindia, la doctrina de la transmigración de las almas y un sentido de la naturaleza que engalanó sus teorías con una poesía a menudo exquisita;[27] y como base de todo ello estaba el antiguo dogma dualista iránico, tal y como Zoroastro lo pusiera en claro mil años antes, el dogma de la oposición entre el Dios del Bien y el del Mal, entre Ormuz y Ahrimán.

Este conjunto, a primera vista heteróclito, fué armonizado y expuesto por un talento de primer orden, grandemente dotado para la síntesis. Existió una especie de Biblia maniquea, cuyos principales elementos fueron el *Chahpourhagnan* (tratado para el rey Chapur o Sapor), el *evangelio,* el *tesoro,* los *preceptos* y el *libro del fundamento* que había de refutar San Agustín. Mani, que fué tan excelente pintor como escritor y calígrafo, presentó sus textos bajo la forma más refinada, enriqueciéndolos con esas iluminaciones cuyas sutiles delicias nos ha legado el arte persa, «a fin —según decía— de completar así la enseñanza escrita entre las gentes instruídas y de suplirla entre las demás», lo cual significa que este hombre comprendió también la ventaja de las ilustraciones. Sus discípulos, trabajando a sus órdenes, multiplicaron asimismo los ejemplares de sus obras; y equipos de traductores realizaron sus versiones griegas, latinas, chinas, turcas o árabes, adaptando a la vez muy hábilmente las tesis del Maestro a las exigencias locales del apostolado.

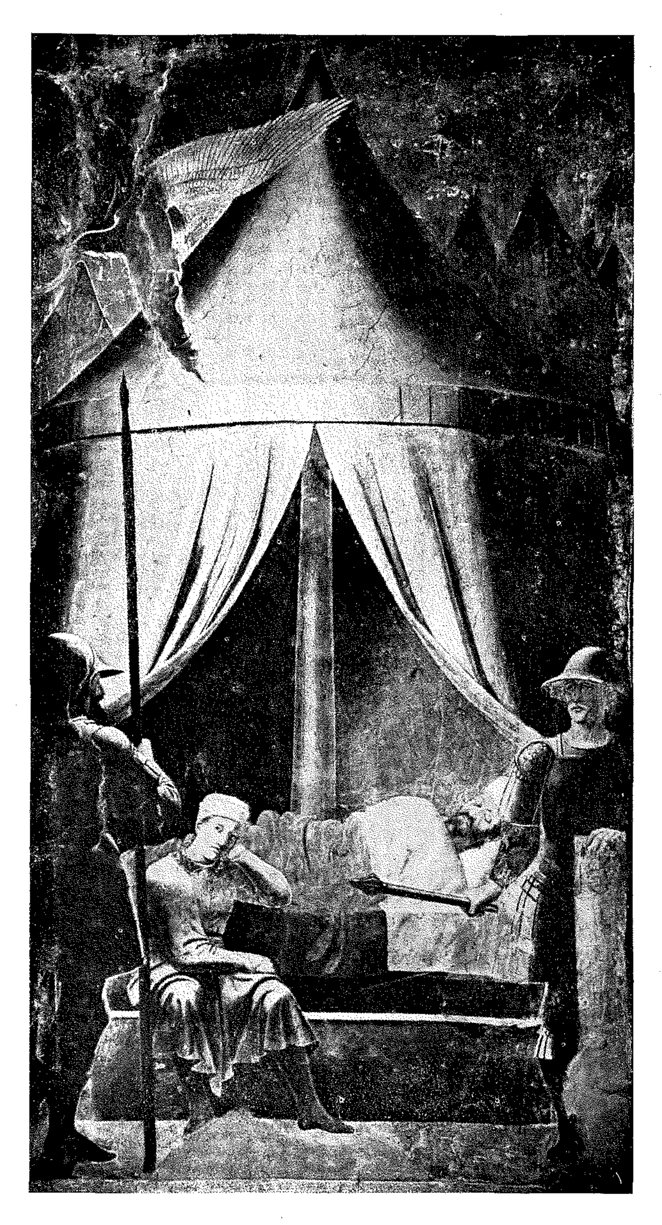
Tal como la podemos reconstituir por los fragmentos conservados y por las refutaciones, como las de San Agustín, la doctrina de

26. Consúltese de nuevo sobre Marción y sobre los gnósticos el párrafo primero del presente capítulo.

27. «Las flores —decía— nacieron de la semilla de los Angeles, cuando ésta tocó la tierra. Son gotas de luz divina que se abren entre nosotros. Cuanto más brillante es la flor, cuanto más pulposo es el fruto, más rica es en ellos la substancia divina original».



Arco de Constantino
Erigido por el Senado para celebrar la victoria de Constantino sobre Majencio.



«El sueño de Constantino»
Fresco de Piero de la Francesca.

Mani fué esencialmente una tentativa para esclarecer los misterios metafísicos en que la razón humana vislumbra insondables oposiciones. La coexistencia del Bien y del Mal, de lo Eterno y de lo Transitorio, de lo Perfecto y de lo imperfecto, del Espíritu y de la Materia, el viejo enigma ante el cual se estrelló el hombre desde que fué capaz de reflexionar, fué lo que pretendieron dilucidar los maniqueos. Su intención, desde este punto de vista, aproximóse a la del gnosticismo. Y la respuesta simplista que dieron al problema numerosos herejes —Marción, por ejemplo—, afirmando la existencia de dos dioses enemigos, apoyóse en él sobre la venerable teología del Irán.

Hubo, pues, desde toda la eternidad, dos divinidades, dos principios resueltamente adversos. Siempre se formulaba el mismo antagonismo, aunque se los llamase Bien y Mal, Luz y Tinieblas, Dios y Diablo. La historia del mundo se resumía en la lucha terrible mantenida por el dios del mal, el poder de las tinieblas, para invadir el reino de la luz. Toda la creación era el lugar de ese combate, siendo ella misma una mezcla inextricable de bien y de mal, de luz y de tinieblas, en perpetuo conflicto. El mismo hombre era divino y luminoso por el alma, pero opaco e inclinado hacia el mal, por el cuerpo. La historia de Adán y de Eva era un episodio de la lucha entre el bien y el mal, en el cual el hombre deseó obedecer a Dios, pero la mujer, impura, encarnó la tentación. Toda esta dogmática acompañóse de una mitología poco coherente, en la que se hablaba de «Hijas de las Tinieblas», de gérmenes seminales caídos de los abismos celestes, de abortos que se encaramaban por las entrañas de la tierra, y también de un aparato científico que pudo impresionar en su tiempo, todo ello mezclado con astrología, esoterismo e incluso espiritismo, y en el cual también tuvo su parte el panteísmo hindú.

La moral maniquea fué la consecuencia lógica de sus afirmaciones principales. Todas las religiones anteriores, por no discernir la dualidad de los principios, no supieron fijar al hombre unas reglas de conducta absolutas, con lo cual éste debatióse entre el bien y el mal. Con Mani, todo se simplificó. Según decían ya los antiguos sacerdotes persas, había que ayudar al Bien contra el Mal, es decir, apartar de sí cuanto fuese material y diabólico y guardarse de ofender a la parte luminosa y divina que había en el mundo. El canon moral resumióse en el precepto de los tres «sellos» que el hombre virtuoso debía aplicar sobre su mano, sus labios y su seno; por el sello de la mano se le impediría herir la vida, matar, hacer la guerra; por el sello de la boca, se vería obligado a decir la verdad, y a no comer

nunca carne ni alimento impuro;[28] por el sello del seno se imposibilitaría la obra de la carne, que crea la materia y prolonga la existencia de la vida corrompida. Cuando todo el universo hubiese obedecido a la ley de los tres sellos, cuando, de existencia en existencia, los hombres se hubiesen purificado, el dios del bien y de la luz triunfaría, y entonces sobrevendría el fin del mundo en una prodigiosa incandescencia.

A primera vista parece muy difícil que Cristo pudiese hallar sitio en este conjunto. Y, sin embargo, Mani lo integró en su sistema. Lo proclamó Dios. Vió en él a un mensajero de la luz, a una fuerza divina enviada por la Potencia perfecta para combatir contra el mal. Esta luz se había encarnado por primera vez en el hombre primitivo, Adán; por segunda vez, en Jesús; y había de manifestarse por última vez en el gran juicio del fin del mundo. Por más que, naturalmente, aun cuando los maniqueos admirasen las enseñanzas de Jesús, totalmente impregnadas de luz, no veían en su encarnación, en su vida y en su muerte, sino apariencias engañosas, y así rechazaban las tres cuartas partes del Evangelio, y el Antiguo Testamento en bloque, en el cual Yahveh les parecía, lo mismo que a Marción, un dios tenebroso.

Es obvio que la moral maniquea, dadas las extremadas exigencias que planteaba, no pretendió atraer a sí a todos los hombres. La ley del triple sello no se aplicó más que por los «Puros», casta superior, secta ascética que, por su modo de vivir, no dejaba de recordar a *los esenios. En cuanto al resto de los fieles, a los «oyentes», éstos* se aprovechaban de una tolerancia que podía llegar muy lejos; pues, ¿acaso era tan importante la vida carnal, que en sí se afirmaba mala, como para que se fuese un poco más o un poco menos lejos en el pecado?

Mani tuvo, en fin, la habilidad de dar a todo este conjunto doctrinal un cuadro institucional muy sólido, calcado sobre el Cristianismo. Siguiendo el ejemplo de Jesús, tuvo doce Apóstoles, cuyos sucesores, los «maestros», habían de dirigir la iglesia maniquea, mandando a los «setenta y dos obispos» y a toda su jerarquía de sacerdotes y de diáconos. El maniqueísmo conservaba del Cristianismo dos sacramentos: el bautismo y la Eucaristía, los cuales, por otra parte, no sabemos cómo se administraban; y además tenía un tercero, que tenía algo de las actuales penitencia y extrema unción, y que era un

28. Eran impuros nasta ciertos vegetales; por ejemplo, el higo, a causa de su forma, que se tenía por obscena. De ahí que el juego de palabras italiano sobre este fruto tenga, quizá, ese lejano origen.

perdón de los pecados en el instante de la muerte. En cuanto a sus ritos, eran extremadamente simples, y reducíanse a oraciones, a cantos litúrgicos y a ceremonias al aire libre, especialmente una fiesta primaveral que, una vez desaparecido Mani, consagróse al aniversario de su muerte.

El éxito de esta religión fué muy grande. Dependió de muchas razones. Primeramente, es cierto que su metafísica daba algunas satisfacciones al espíritu humano, por constituir el viejo dualismo un sistema simplista, pero de una impresionante lógica. En los ambientes cristianos recogía, por otra parte, la herencia, no sólo del gnosticismo, cuya influencia había sido tan profunda durante el siglo II, sino de gran número de herejías, por ejemplo, del marcionismo, del montanismo —con sus terribles exigencias morales— y del docetismo, que se negaba a ver en la Encarnación otra cosa que un simulacro. Mani, en su tentativa sincretista, fué hábil, tan hábil, que sus dogmas se difundieron en ambas direcciones, hacia el Este y hacia el Oeste a un mismo tiempo, tanto hacia el Asia como hacia el Mediterráneo. Había apuntado alto; había pensado, ciertamente, en promover una religión universalista, que hubiera sido el lazo de unión entre el Cristianismo y el zoroastrismo, entre el mundo romano y el mundo persa, un vínculo espiritual entre lo que Kipling llamó «las dos mitades del cerebro humano», el Oriente y el Occidente. La tentativa era grandiosa. Pero no triunfó.

Pues el maniqueísmo se vió muy pronto combatido, incluso en Persia, su país de origen. El rey Sapor II, que, según parece, protegió en un principio al profeta, cambió de parecer, sin duda bajo la presión del clero zoroastriano, al cual repugnaban muchos dogmas de Mani y quisieron evitar, además, el riesgo de verse suplantados por el nuevo clero. Después de la muerte de Sapor, Mani fué detenido y juzgado como hereje, y no se sabe exactamente si murió en prisión o si tuvo el fin que quiere la tradición, es decir, si fué crucificado y desollado, y si, luego, su piel se rellenó de paja para que sirviese de trofeo en un templo iránico (276).

En el Imperio romano penetró desde mediados del siglo III, y tuvo adeptos entre los intelectuales, eternamente anhelantes de respuestas y de fórmulas, que fueron seducidos por sus apariencias científicas, y entre las mujeres orientalizantes, siempre en busca de alimento para sus sensibles imaginaciones. En 290, las sectas maniqueas debían ser ya importantes en Roma, puesto que Diocleciano arremetió contra ellas, tronó contra sus «abominables escritos» e hizo quemar vivos a los jefes de sus comunidades. Resulta impresionante

comprobar que la corriente maniquea obligó muy de prisa a los Poderes públicos a tomar posición contra ella en todos los países en donde se manifestó. Pues, independientemente de los ejemplos ciertos de elevadas virtudes que se pudieran observar en ella, el maniqueísmo aparecía en verdad como una especie de anarquismo espiritual, propio para disgregar los más sólidos principios de la ética y de la vida. ¿Cómo iba a poder acomodarse una sociedad con una doctrina que, al situar la moral a un tan alto nivel de exigencias, acababa por abandonar al común de los mortales a todas las pasiones, y que, al definir al pecado como un elemento exterior del hombre y ligado a la materia, justificaba, en substancia, su irresponsabilidad? ¿Cómo iba a poder sobrevivir al triunfo de dogmas que proclamaban como igualmente abominables el acto de matar y el acto de engendrar? En definitiva, el maniqueísmo era una enfermedad infecciosa de la conciencia, una peste que impulsaba a una opción contra la carne y que hacía imposible toda vida.

Por eso el maniqueísmo encontró por doquier terribles obstáculos para su expansión; fué recusado como herejía y perseguido en todas partes. La India liberóse de él, después de algunos intentos de penetración. También lo expulsaron de China. Los turcos ligures, establecidos en Mogolia, lo convirtieron en una verdadera religión estatal, muy mezclada de magia, pero cuando los kirguises se adueñaron del país en el siglo IX, aquellos estrictos musulmanes eliminaron el dualismo maniqueo, que no sobrevivió más que en algunas regiones apartadas, por ejemplo en Turfan, en donde se han descubierto traducciones mogólicas de sus escritos.

La Iglesia enfrentóse con ese nuevo peligro desde el último cuarto del siglo III, y su amenaza llegó a ser realmente importante en el siglo IV. Los «obispos» y profetas maniqueos tenían una actividad y un celo totalmente comparables a los de los misioneros cristianos. Con sólo usar de términos equívocos, los propagandistas de esa doctrina podían presentarse como cristianos de un tipo particular que aportaban preciosos complementos al antiguo mensaje evangélico. Aparecieron en Osroene, Siria, Palestina, Egipto, y luego en África y en las Galias. El Papa Milciades (311-314) se indignó de hallar adeptos suyos en Roma. Al mismo tiempo se señalaba también su presencia en Asia Menor y en Capadocia. El maniqueísmo fué atacado por los filósofos paganos, como Plotino, Porfirio y algunos otros; pero fué refutado también por pensadores cristianos, como San Efrén, San Cirilo de Jerusalén y San Epifanio de Chipre. No debió, sin embargo, ser escaso su prestigio intelectual para que un hombre de la

talla de San Agustín aceptase ser adepto suyo durante nueve años, antes de convertirse en el más enérgico de sus adversarios. Hacia 370 prosperaban algunos grupos de maniqueos en plena África cristiana, el jefe de los cuales era el hábil y elocuente «obispo» Fausto de Milevi; se consideraban como una secta cristiana y hacían una intensa propaganda. Y contra ellos fué contra quienes entabló su primer gran combate el joven pensador de Hipona, el cual había de contribuir no poco a quebrantar su ímpetu.

El maniqueísmo, perseguido por Constantino y sus sucesores, no opuso al catolicismo la misma terrible resistencia que el arrianismo. Nunca tuvo a su favor el apoyo de poderosos elementos del Estado. Pero al ser acosada, la doctrina se hundió en extrañas profundidades y en ellas permaneció, como una enfermedad microbiana que acecha en los recovecos del organismo, dispuesta a estallar de nuevo. En el siglo V, el Papa San León lanzó un grito de alarma contra esta invasión solapada. En el siglo VII, Armenia contó con maniqueos vergonzantes, bajo el nombre de Paulicianos, y un poco más tarde, en Tracia, se les llamó Bogomilanos. En la Edad Media se contaban, al decir de Raimundo Sacconi, que fué «obispo cátaro», antes de ser dominico e inquisidor, diez iglesias maniqueas en Oriente, a las cuales combatían en vano los emperadores bizantinos. Y ya es sabido que fué contra el resurgir del maniqueísmo en el mediodía de Francia, bajo el nombre de *Cátaros* (puros, en griego), contra lo que dirigióse, como lucha contra una enfermedad temible, la terrible cruzada de los Albigenses (1209-1249). Pero no es seguro que en ciertos rasgos del alma moderna no puedan hallarse todavía algunas huellas de la vieja tentación dualista, de esa insidiosa enfermedad venida de Oriente.

Lecciones de una crisis

La Iglesia salió victoriosa de la larga y múltiple crisis del siglo IV. A fines de siglo el donatismo estaba en vías de disgregación, el arrianismo había agotado su veneno, y si el maniqueísmo subsistía, su amenaza no era capaz de poner en juego la existencia de la Iglesia. ¿A qué había debido su superioridad el Cristianismo fiel, el catolicismo? ¿Al apoyo del Poder, como han pretendido muchos historiadores? No tan sólo. Pues aunque no se deba desconocer el papel decisivo de Constantino en las grandes medidas tomadas en Nicea, no ha de olvidarse tampoco que, bajo sus sucesores, la Iglesia hallóse sola frente a un Poder ganado casi enteramente a la herejía y cuyo

papel entonces fué desastroso para la fe. Las verdaderas razones de la victoria fueron más profundas y, si las observamos bien, distinguiremos mejor los caracteres fundamentales de la gran institución nacida de Jesús.

Lo que hizo triunfar a la Iglesia fueron sus cualidades esenciales, su sensatez, su sentido de la mesura y del justo equilibrio, su sencillez ante los más altos misterios, y el sano realismo del que nunca se ha apartado. Frente al donatismo, cuyas excesivas exigencias habrían convertido a la religión en un fanatismo y a todo fiel en un adepto de la «revolución permanente», la Iglesia defendió, sin indulgencia excesiva pero tampoco escasa, una posición que se percataba de las debilidades del hombre y de la necesidad del perdón. Frente al arrianismo y sus especulaciones raciocinantes, fué el partido de la simplicidad y del buen sentido; y expresó la intención más profunda de la revelación cristiana, que era la de reconocer a Dios, al Verbo encarnado, en Jesús el Salvador. Y frente al maniqueísmo, fué ella quien defendió a la miserable y gloriosa carne de la criatura; y sólo merced a sus principios fueron posibles la vida, la moral y la sociedad. Esos caracteres que tan manifiestamente se revelaron durante aquellos días de prueba, la Iglesia no ha cesado de testimoniarlos en la sucesión de los tiempos.

Otra razón del triunfo hay que buscarla en la institución misma de la Iglesia y en su profunda unidad. El carácter permanente de las herejías, su maldición histórica, es la de disgregarse en sectas; apenas abandonada la nave que resiste a todas las tempestades, el espíritu humano es juguete de todas las olas y se siente dividido contra sí mismo. Así, en tiempo de San Agustín, «el partido de Donato se había fragmentado en multitud de pequeños fragmentos»; el gran cisma africano desplomóse así por descomposiciones espontáneas. La historia del arrianismo fué la de la riña entre sectas rivales, las de esos *anomeanos, homeanos* y *homoousianos* que hemos visto ya, hoscamente adheridas todas a sus pequeñas profesiones de fe heréticas y odiándose mutuamente tanto como ellas reunidas odiaban a la gran Iglesia. Y el mismo maniqueísmo, precisamente porque era sobre todo una corriente insidiosa y multiforme, se expresó en un número considerable de variantes, de grupos y de comunidades plenamente adheridas al dualismo o semiheréticas, como aquellos Euquitas de la región de Edessa que afirmaban la unión personal de Satán con el pecador y de Dios con el justo, y cuyas ceremonias, dignas de los derviches bailarines, reducíanse a unos vociferantes exorcismos. Frente a ese pulular de sectas, ¡qué impresionante es la

unidad de la Iglesia! Todas esas oleadas sucesivas, muy lejos de sacudirla, no hicieron, en fin de cuentas, sino reforzarla.

Ese esfuerzo se observa, sobre todo, de dos modos. Las grandes disputas doctrinales del siglo IV tuvieron enorme importancia en cuanto al desarrollo intelectual del Cristianismo y a la precisión de los dogmas. Como siempre, las herejías sirvieron al plan de Dios. *Oportet haereses esse!* Al querer defender la fe, los Padres de la Iglesia se vieron llevados a proseguir un inmenso esfuerzo para tener una visión más exacta de las verdades dogmáticas y precisar sus relaciones. Y así, los siglos IV y V fueron la época más bella de la literatura cristiana, los grandes siglos patrísticos. En el momento que aquí nos interesa, formuláronse dos afirmaciones fundamentales: la de Nicea en 325, de que el Hijo era consubstancial con el Padre; y la de Constantinopla en 381, de que el Espíritu Santo era Dios, *cum Patre et Filio adorandum.* Y existió toda una pléyade de talentos de primer orden, tanto en Occidente como en Oriente, que, prosiguiendo el estudio profundo, especulativo y racional de las verdades de la Revelación, establecieron la teología cristiana en sus gloriosos caracteres.

Por fin, y simultáneamente a ese refuerzo espiritual, realizóse otro: el de la autoridad de la sede de San Pedro y de su titular, el Papa. A medida que Constantinopla fué desarrollándose en sus pretensiones de capital religiosa, y a medida también que la influencia de los emperadores hízose más indiscreta en el terreno de la fe, todo aquello que en la Iglesia se negaba a una sumisión total al «cesaropapismo» bizantino, volvióse hacia la sede de San Pedro. Y Roma, disminuída en apariencia por ese prodigioso desarrollo de Bizancio, apareció cada vez más como la sede más segura de la autoridad religiosa.[29]

Así, pues, la grandísima crisis que padeció la Iglesia en el siglo IV, se nos presenta, no como un signo de debilitación, sino como un síntoma rico de esperanza, como una crisis de crecimiento en el momento en que, en el umbral de la victoria, adoptaba su definitiva conformación y se disponía a asumir un papel decisivo en la historia de la civilización.

29. Véase, en el capítulo siguiente, el párrafo *Reconocimiento definitivo del Primado de Roma.*

XI

LA IGLESIA EN EL UMBRAL DE LA VICTORIA

En donde se había clavado la Cruz

Habían transcurrido tres siglos desde el instante en que, antes de volver a subir junto a su Padre, Cristo había ordenado a sus discípulos: «¡Id y evangelizad a todas las naciones!» El Cristianismo, después de tantos sufrimientos, esfuerzos y heroísmos, había llegado al umbral de la victoria. Y durante el siglo IV lo traspuso. Desde Constantino, salvo durante dos breves períodos, lo sostuvieron todos los Emperadores, con lo cual la situación, para él, quedó trastrocada, pues en lugar de estar proscrito y de ser más o menos clandestino, pudo ahora mostrarse sin riesgo a plena luz. El viento de la historia henchía sus velas, y su éxito, incluso entre los paganos, consideróse como un hecho consumado.

¿Cómo se nos presenta la Iglesia en esos mudables años en que verdaderamente «el mundo cambió de bases»? Sus perspectivas ya no eran evidentemente las del tiempo de las catacumbas, durante las cuales la amenaza de la espada estaba suspendida encima de las cabezas de los fieles. Los resultados obtenidos se habían extendido y consolidado, y otros campos habían sido ocupados. Todo aquello parecía la apertura total, bajo el sol de abril, de un capullo lentamente henchido.

El reclutamiento hízose mucho más fácil. Las conversiones se multiplicaron. Como sucede siempre —y ello no dejó de implicar algunas enojosas consecuencias— la causa triunfadora veía afluir los adeptos. Muchos niños nacían ya cristianos, bien fuese en familias cristianas, bien en matrimonios mixtos, en los cuales llegó a ser habitual que el esposo cristiano hiciese bautizar a sus hijos e hijas. Esta proliferación realizóse con asombrosa facilidad: el fracaso de la tentativa neopagana de Juliano el Apóstata y la mediocridad de las resistencias a la conquista evangélica, fueron pruebas del vigor con que la Iglesia se había asentado en el mundo romano.

Pues siguió siendo en el universo de la Loba allí donde el Cristianismo continuó desarrollándose con más pujanza. Basta con que consideremos a la misma Roma para que obtengamos la medida de esa penetración. Se multiplicaron en ella las iglesias y aumentó su lujo. El Papa Julio levantó dos basílicas: Santa María del Trastevere y los Santos Apóstoles. Dámaso creó en su casa natal el título de San Lorenzo *in Damaso*. En el mismo Palatino, en las dependencias del palacio imperial, apareció la Capilla de San Cesario, y muy cerca de allí, junto al Circo, la de Santa Anastasia. También data de ese momento la parte antigua de San Clemente. Se amplió la basílica de San Pablo y se hicieron obras en San Pedro. Muchas venerables ruinas guardan así todavía el recuerdo de este extraordinario brote de casas de Dios.

El marcado desequilibrio que existía entre Oriente y Occidente, por estar mucho menos penetrado de Cristianismo el segundo que el primero,[1] subsistía, pero se iba atenuando. Ya no había ninguna provincia que no hubiese recibido el mensaje evangélico; la Cruz estaba clavada por todo el *Imperium*. Pero la densidad de la penetración variaba; era extremadamente fuerte en Egipto y en Asia Menor, considerable en Italia y en África, y tendía a aumentar en las Galias y en España. Sin embargo, ha de señalarse un hecho que, en cierta medida, la frenaba. Y es que, mientras fué perseguida, la Iglesia se benefició del apoyo de las fuerzas que resistían al poderío romano, pero que al aliarse al Poder, ya no pudo contar con ellas, e incluso allí en donde el Evangelio había penetrado eficazmente, intervinieron ahora secretas reacciones políticas que se manifestaron en cismas y herejías, como sucedió con el de Donato, tan profundamente ligado a las tendencias separatistas de los africanos. Pero eso no fué más que un mínimo obstáculo incapaz de contener la poderosa riada que llevaba hacia Cristo a toda una civilización.

¿Cabe proponer una cifra para la totalidad de los cristianos del Imperio? Incluso en esta época, en la que una administración burocrática multiplicaba los controles, apenas podemos responder a esta pregunta. Pues si en ciertas comarcas, especialmente en las provincias de Asia, Bitinia o Capadocia, los cristianos eran la casi totalidad, en cambio en los lejanos campos de las Galias, del Norte de Italia y de España no eran más que minorías. Puede admitirse que, hacia mediados del siglo IV, constituían el tercio de la población; y que si el Imperio contaba entonces alrededor de cien millones de habi-

1. Véase el capítulo VII, párrafo *La expansión cristiana*.

tantes, serían fieles a Cristo unos treinta millones de almas, aproximadamente.

Pero esta proliferante actividad no se ejercía únicamente en el imperio romano. Los mensajeros de Cristo, según sabemos, habían cruzado las fronteras de Roma desde hacía mucho tiempo, y el Evangelio resonaba ya así en muchos parajes en donde no imperaban las legiones. Fuera de la expansión del Cristianismo entre los godos, bajo la forma herética arriana, cuyas condiciones y cuyos enojosos resultados vimos ya,[2] acaecieron por entonces tres grandes aventuras misionales, tres flechas lanzadas por la Iglesia fuera de los límites romanos: la de Armenia, la de Persia y la de Etiopía y Arabia. Los propagandistas partieron de las tres grandes metrópolis orientales, Antioquía, Cesárea de Capadocia y Alejandría, cada una de las cuales poseía su sector misional, y alcanzaron esas lejanas regiones, a finales del siglo II y durante el III. Pero en el siglo IV los resultados fueron tan flagrantes como curiosos.

Armenia, que había precedido a Roma en la conversión oficial, fué bautizada hacia el 300, cuando Gregorio el «Iluminador» ganó para su fe al rey Tirídates, con lo cual los templos paganos convirtiéronse de un solo golpe en iglesias, y el clero idólatra recibió las órdenes cristianas. Conversión que fué demasiado rápida y superficial, por lo que esta iglesia armenia, a pesar de los esfuerzos de los misioneros sirios y capadocios, permaneció así atrasada y agitada además por las rivalidades existentes entre los *catholikoi* —poderosos prelados cristianos hereditarios— y los soberanos del país. Sólo fué así a fines del siglo cuando, transformada por una vigorosa reforma, entró en sus verdaderos destinos cristianos.

En Persia, la dinastía permaneció adherida a la religión mazdeísta, y el Cristianismo, infiltrado allí desde hacía más de ciento cincuenta años, no recibió ninguna protección oficial, antes al contrario. Los dos primeros Sapor consideraron que los cristianos «compartían los sentimientos de su enemigo el César» y los trataron como rebeldes. Hubo así una dolorosa persecución, en la cual cayeron millares de mártires (el historiador Sozomeno habló de dieciséis mil), y que no se detuvo sino a fines del siglo IV, cuando se hubo firmado la paz con Roma. En 410, en un concilio persa, llegaron a contarse hasta cuarenta obispos, y la iglesia del Irán, separada desde entonces de su lejana metrópoli espiritual, Cesárea, prosperó hasta el asalto del Islam.

2. Véase el capítulo X, párrafo *Secuelas del arrianismo*.

El corazón de Asia fué tocado así por la Buena Nueva. En la India y en las islas existieron, sin duda, algunas comunidades cristianas, aunque nuestros informes sobre ellas son muy escasos. En todo caso, a orillas del Mar Rojo prosperaron dos iglesias: en Arabia y en Etiopía. Esas regiones, en las cuales sobrevivía un fondo de paganismo semita, habían sido penetradas por influencias judías en tiempos de Cristo. Algunos misioneros cristianos fueron allí muy pronto. Cuéntase que el origen de la conversión de Abisinia fué un episodio muy bonito: del exterminio de una caravana sobrevivieron sólo dos niños cristianos, que fueron educados en la corte e hicieron en ella una propaganda tan hermosa, que el mismo rey quiso hacerse cristiano. Uno de esos jóvenes misioneros, Frumencio, fué consagrado luego obispo por San Atanasio, y al volver a Abisinia, hacia 350, fundó esa iglesia, cuyas traducciones venerables son uno de los más directos vínculos que pueden hallarse entre el Cristianismo actual y el de los tiempos primitivos. En cuanto a Arabia, adonde llegaron algunos misioneros alejandrinos y etíopes, tuvo algunos obispos cristianos e impregnóse de tradiciones evangélicas lo bastante para que Mahoma pudiera recoger de ellas muchos elementos.

San Martín y la conversión de los campos

La expansión del Cristianismo progresó al par de su penetración. Su propaganda alcanzó evidentemente a todas las clases, pero no todas reaccionaron a ella del mismo modo. En conjunto, tal y como lo vimos desde sus comienzos, la Iglesia siguió siendo, en el siglo IV, un grupo de gente modesta, artesanos, esclavos liberados, comerciantes, clase media, y conservó un carácter predominantemente urbano. Hubo así dos elementos que le fueron siempre refractarios, y que siguieron siéndolo durante mucho tiempo: la aristocracia y los campesinos.

Cierto es que en las clases altas había muchos cristianos; los había habido siempre, desde los tiempos en que algunas grandes damas convertidas abrieron sus casas y sus cementerios familiares a las comunidades clandestinas. El siglo III vió crecer mucho sus filas y la aristocracia contó en él con muchas santas mujeres, como Marcela y como Paula, por ejemplo. Y por otra parte, el archiconocido conformismo de la gente situada debió impulsar hacia el bautismo a bastantes oportunistas bien provistos. Hay, pues, buenas y medianas razones para explicar la afirmación del poeta Prudencio, de que por

entonces «un infinito número de las familias nobles volviéronse hacia el sello de Cristo», y de que apenas si «un puñado permaneció en la Roca Tarpeya». Pero siguió habiendo también bastantes espíritus que rechazaron la nueva doctrina. La melancólica fidelidad a las tradiciones romanas, la adhesión a esa mitología sin la cual parecía imposible toda cultura, el desprecio de casta que profesaban hacia aquel amasijo de ganapanes, y el desdén que sentían como amantes de todo goce por aquella moral excesiva, fueron los elementos que determinaron una actitud que fué la de Juliano el Apóstata y que pudo observarse todavía por lo menos durante doscientos años.

En los campos, en cambio, la resistencia apenas si tuvo razones intelectuales, pero dependió de causas instintivas. El retraso de los rurales sobre los ciudadanos, que comprobamos ya en el siglo III,[3] distaba mucho de haberse ganado en el IV. Por entonces se impuso el hábito de emplear la palabra *paganus*,[4] que significa «aldeano», para designar a los infieles, a los «paganos», y el término utilizóse ya en 370 en un decreto oficial. Las formas religiosas inmemoriales, ligadas a las cosas de la tierra, los antiguos ritos naturistas, las supersticiones y los mitos, siempre habían tenido profundas raíces rurales, hasta el punto de que las formas oficiales del culto del Imperio habían tenido que adaptarse a ellas. El Cristianismo, a pesar de su pujanza, no pudo penetrar inicialmente en esos bastiones de resistencia. Hubo así, en muchas regiones, misioneros que se asignaron como tarea la de llevar la Palabra a los «campesinos». Eso fué lo que hizo, en Dacia, Nicetas de Remesiana cuando convirtió a los bessos, que estaban emparentados con los tracios y eran tan feroces como ellos. Eso fué lo que hizo, en el Norte de Italia, Vigilio, obispo de Trento, quien, no contento con haber evangelizado la llanura, envió misioneros para que se adentraran por los hoscos valles alpinos, tarea tan peligrosa, que varios de ellos fueron martirizados. Eso hizo también, en las Galias, Victricio (o Victrix) de Ruán, cuando se fué a convertir a los nómadas de las llanuras flamencas. Pero hay un nombre que resume e ilumina toda esta ingrata historia de la siembra de los campos, y es el célebre nombre de San Martín de Tours.

La iglesia de las Galias, que se había engrandecido mucho durante el siglo III,[5] dió, durante el IV, un verdadero salto hacia ade-

3. Véase el capítulo VII, párrafo *La expansión cristiana*.
4. Sobre este término y su empleo, véase el curioso trabajo de J. ZEILLER, «*Paganus*», *essai de terminologie historique* (París, 1917).
5. Véase el capítulo VII, párrafo *La expansión cristiana*.

lante. En el momento de la paz constantiniana contaba con treinta obispados, y cincuenta años después, con sesenta. El Oeste y el Nordeste vieron surgir muchas sedes llamadas a desempeñar un gran papel, como las de Agen, Saintes, Périgueux, Poitiers, Nantes y Angers, por una parte, y las de Estrasburgo, Besanzon, Verdun, Amiens y Cambrai, por otra. El cristianismo galo prolongóse por los obispados de Basilea, de Worms, de Spira, de Maguncia, e incluso del Valais. En los Alpes franceses, Embrun llegó a ser obispado hacia 375, y fundó la sede de Grenoble. Por otra parte, los cristianos galos, poco agitados por las disputas doctrinales, contaron con jefes de gran mérito, como Reticio de Autun, Foebadio de Agen y, sobre todo, Hilario de Poitiers, y llevaron sin duda, según la frase de Canille Jullian, una «vida honrada, pacífica y banal», pero esa tranquilidad y esa modestia suyas recataban una inmensa voluntad de apostolado.

Hacia 338 llegó a estas Galias, tan fuertemente cristianizadas ya, un joven soldado de veinte años, llamado Martín. Había nacido en Panonia, la Hungría actual, de un oficial pagano. Martín se había convertido durante su infancia, a consecuencia de influencias que no pueden determinarse, y a los catorce años, cuando soñaba en consagrarse a Cristo, su padre lo hizo alistar. La vida de los campamentos no perjudicó a su ideal; al contrario. Lo probó un episodio que la imaginería había de hacer más que famoso, proverbial. Y fué que, un día, en Amiens, en donde se hallaba de guarnición, Martín se encontró a un mendigo que tiritaba bajo el crudo cierzo picardo, y fiel a la caridad cristiana, rasgó su clámide y le dió al desdichado la mitad. A la noche siguiente se le apareció Jesús, vistiendo ese pedazo de manto que el joven catecúmeno había ofrecido por su amor. Martín se bautizó, licencióse a petición suya y se preparó para seguir su verdadero camino y para obedecer su vocación.

Su suerte estuvo en tener como maestro a la luz de la iglesia gala, al «Atanasio de Occidente». Fué así progresando en santidad junto a San Hilario de Poitiers. Negóse modestamente a recibir el diaconado del cual no se juzgaba digno, y empezaba ya a trabajar al lado del gran obispo, cuando le asaltó un remordimiento de conciencia. ¿Tenía derecho a abandonar en el paganismo a sus padres y a sus amigos de Panonia? Regresó así al Danubio, convirtió a su madre y tuvo que marcharse precipitadamente, para refugiarse luego —después de una temporada en Italia en donde los arrianos le maltrataron por su intransigente ortodoxia— en una isla ligur, y practicar allí la vida eremítica que el Occidente empezaba a aprender. Regresó entonces del destierro su maestro Hilario, y Martín reunióse

con él en las Galias, emprendiendo desde aquel momento esa gran obra de fundaciones monásticas que constituyó, según veremos, una de las facetas de su inmensa actuación.

Cuando murió San Hilario, la multitud de Tours reclamó a Martín, que tenía la reputación de ser un santo, un apóstol y un maravilloso taumaturgo. Él quiso zafarse del honor, pero sus futuras ovejas lo cogieron merced a una astucia y lo condujeron bien guardado a Tours, mientras que los prelados, frunciendo el ceño, se preguntaban, al decir de Sulpicio Severo, si podía hacerse obispo «a un hombre de tan insignificante aspecto, tan mal vestido y tan despeinado». Efectivamente, el episcopado de San Martín había de ser singular. Llevó, en privado, la existencia de un monje, instalándose, a cuatro kilómetros de Tours, en ese Marmoutier por él fundado, pero no por ello dejó de aparecer ante el pueblo con la dignidad y con la solemnidad de un gran jefe eclesiástico.

Fué entonces cuando emprendió la evangelización de los campos. Marchó de pueblo en pueblo, con un modesto equipaje, en burro o en mulo. Llamó a Cristo a todos los miserables y a todos los desheredados. Todos los caminos de la Turena y del Berry viéronle pasar, sembrando la semilla. Amboise, Langeais, Tournon, Clion y Livroux se convirtieron en parroquias gracias a él. Se introdujo en Auvernia y en Saintonge, y lo mismo predicó en la región parisina que en el valle del Ródano. Por todas partes fué substituyendo los templos paganos por iglesias y por oratorios. Y la fama multiplicó el clamor de sus milagros, hasta el punto de que los obispos le llamaban para emprender verdaderas misiones campesinas. Cuando, en 397, murió en Candes, durante una de sus correrías, su popularidad era tal, que ningún otro santo —fuera de la Virgen— podrá quizá nunca rivalizar en tierra gala con la suya. Todavía están bajo su patronazgo más de cuatro mil iglesias parroquiales y cuatrocientas ochenta y cinco aldeas o pueblos llevan su nombre. La Iglesia reconoció en él al primero de los grandes confesores del Occidente, y, en su liturgia, le otorgó un lugar idéntico al de los Apóstoles. En tiempos de los Merovingios, y luego en el de los primeros Capetos, la capa roja de San Martín [6] hubo de ser llevada a la cabeza de los ejércitos, y en las épocas de paz habían de prestarse sobre ella los juramentos solemnes. San Gregorio de Tours, su sucesor, le apodó «patrono especial del

6. Y por eso fué, sin duda, por lo que la oriflama de los reyes de Francia fué siempre roja, hasta la Revolución. La capa de San Martín, símbolo de la protección con que el apóstol nacional cubría la tierra de las Galias, hizo dar al oratorio que la encerraba, y también a todas las iglesias análogas, el nombre de *capillas*.

mundo». En todo caso fué una figura bellísima y un símbolo de los combates que todavía le quedaban por pelear a la Iglesia, en el momento en que su triunfo estaba ya en camino.

Una organización de porvenir

El hecho culminante del siglo IV fué, tanto como el auge del reclutamiento cristiano, así en extensión como en profundidad, la definitiva realización de una organización eclesiástica, tan lógica como la del Estado, pero más flexible. El paganismo, fraccionado en cultos heteróclitos, nunca había podido constituir una fuerza organizada; el Cristianismo, en cambio, en virtud de los mismos principios que había recibido de su Maestro, formó una sola Iglesia. Establecióse así una autoridad religiosa distinta de la autoridad civil, y una administración eclesiástica frente a la administración laica. Y aunque en los últimos días del Imperio los grandes déspotas mantuvieron todavía, por sus mismas personas, un vínculo entre las dos instituciones, la prueba de la historia no tardó en romperlo y en hacer inclinarse la balanza en beneficio de los hombres de Dios.

Este cuidado de la organización fué evidentísimo en el siglo IV. Ya se había manifestado en el III, cuando la Iglesia, todavía amenazada, no había podido pensar de ningún modo en que un día pudiera llegar a substituir al Estado.[7] En 325, en el Concilio de Nicea, se plantearon los principios fundamentales de la jerarquía. Y luego, de concilio en concilio, se fué trabajando para poner a punto sus engranajes por la confirmación de viejos usos y la adopción de reglas cuya necesidad revelaba la ocasión.

El clero conservó y precisó los caracteres que tenía ya en el siglo anterior. Claramente distinguido de los fieles, constituyó una categoría social aparte. Los sacerdotes se beneficiaron de una situación jurídica nueva que les concedió la piedad de los emperadores, y ya no necesitaron ejercer un oficio, lo cual, por otra parte, no hubiesen tenido ya tiempo de hacer; pudieron vivir de las liberalidades de los fieles y quedaron exentos del impuesto de capitación. Todavía no se les ordenaba el celibato, aunque el papa Dámaso lo recomendó y en el concilio de Roma, de 386, lo formuló como aspiración. Aparecieron algunos reglamentos que determinaron la edad necesaria para ocupar los cargos eclesiásticos; treinta años, para ser diácono; treinta y cinco, para poder ser sacerdote, y cuarenta, para ser consagrados

7. Véase el capítulo VII, párrafo *Desarrollo de las Instituciones cristianas*.

obispo. Inicióse la preocupación por educar a los futuros sacerdotes; ése fué uno de los fines que San Martín pretendió lograr en Marmoutier.

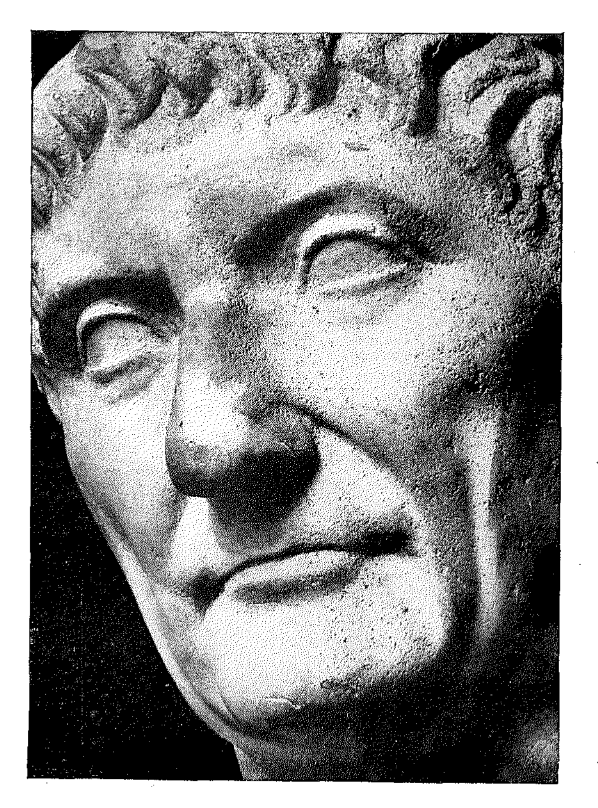
Los sacerdotes ya no conservaban casi nada de su antiguo papel de ayudantes del obispo, pues la jerarquización se había acentuado. El desarrollo de las comunidades llevó a escindirlas y a poner a la cabeza de cada uno de sus elementos un sacerdote; de ahí salieron nuestros curas y nuestras parroquias. En Alejandría hubo así gran número de parroquias; Arrio fué cura de una de ellas. En Roma pudo seguirse de cerca ese fraccionamiento jerárquico; a mediados del siglo III, el Papa Fabián dividió la ciudad en siete sectores, para la administración material, y confió a un diácono el cuidado de vigilar cada uno de ellos; en el siglo IV destinóse clero a esas agrupaciones para sus necesidades espirituales; y así fué cómo hallóse erigida la parroquia, que se designó por su «título presbiteral»,[8] se puso bajo la protección de un santo y fué desde entonces la base misma de la organización cristiana.

Como nuestro clero moderno, el del siglo IV asumió tanto las funciones litúrgicas como las sacramentales, e incluso las administrativas. Fuera de él no existió más que una categoría, la de los predicadores y misioneros; los hubo ya en el siglo IV, en el cual el género contó con personalidades eminentes, incluso con celebridades inmortales, como San Juan Crisóstomo. Pero aparte de ése, hubo otro sacerdocio especialmente encargado de los pecadores, provisto para ello de una delegación especial del obispo; a cuyos sacerdotes siguió aún llamándoles *exorcistas,* como antaño, pero que fueron denominados sobre todo *penitenciarios.* Más importante y, en cierto sentido más inquietante, era la situación de los *diáconos.* Ocupaban un gran lugar en la Iglesia. Primero, porque eran poco numerosos, pues por fidelidad a las tradiciones se mantenía su cifra de siete,[9] mientras que los sacerdotes podían ser muchos más. Tendían así a considerarse como una especie de *élite.* Su tarea era sólo administrativa. Pero eso era precisamente lo que les hacía tan poderosos. Pues los bienes colectivos pertenecientes a la Iglesia propendían a crecer inmensamente, tanto en inmuebles como en tierras y capitales. Los diáconos manejaban los fondos, mandaban a todo un personal de subdiáconos, acólitos y laicos, y regían la caridad, lo cual les aseguraba clientelas. Su superior, el archidiácono, era el segundo personaje des-

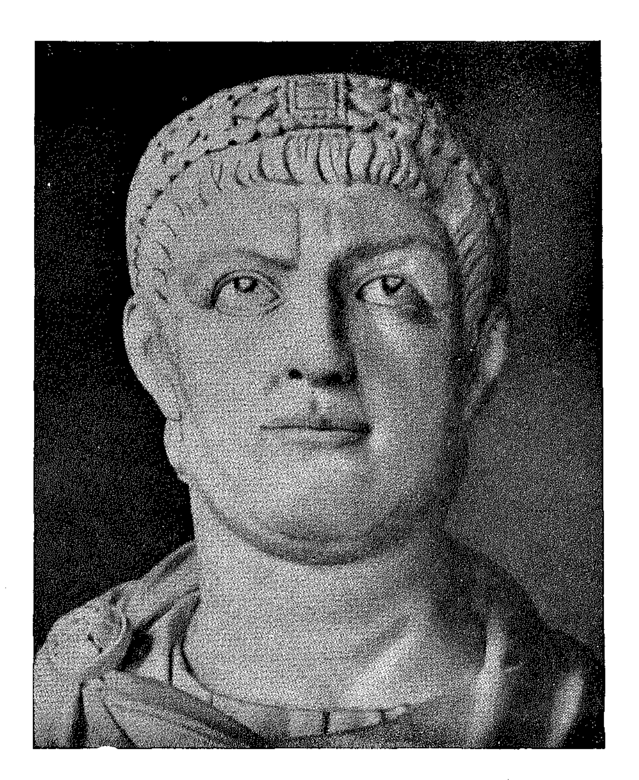
8. Esos *títulos presbiterales* de las antiguas iglesias de Roma son los que llevan los cardenales. A fines del siglo su número llegó a veinticinco.
9. Véase el capítulo I, párrafo sobre *Los siete diáconos.*



Detalle del Arco de Constantino



Diocleciano



Constantino

pués del obispo, y con frecuencia era él quien lo sustituía. El Concilio de Nicea sintió así la necesidad de recordar a los diáconos «que debían mantenerse en los límites de sus atribuciones y recordar que eran servidores de los obispos y que su jerarquía era inferior a la de los sacerdotes». Se comprende, pues, que los sacerdotes buscasen la manera de absorber a unos elementos que resultaban demasiado molestos.

El jefe de todo el clero fué y siguió siendo el *obispo*. Su papel fué tan fundamental como siempre lo fuera. Tenía la plena responsabilidad, material y espiritual, de la comunidad. Todo partía de él y a él llegaba todo. Desde que el Emperador se mostraba tan deferente con ellos, los obispos habían llegado a ser personajes poderosísimos. Demasiado sin duda, pues se hablaba ya de altos prelados que gustaban mucho del lujo, aunque también se hablase de obispos que vivían en la ascesis, como Martín de Tours, Juan Crisóstomo y Gregorio de Nacianzo.

¿Cómo se escogían? No existía la designación desde arriba, que hoy es la regla. El clero y el pueblo, que habían sido soberanos en las elecciones de los primeros tiempos, no desempeñaban ahora ya, de ordinario, más que un modesto papel. El procedimiento era más bien el de la cooptación, pues eran los obispos de la provincia — tres como mínimum — quienes proveían de titular una sede vacante. A veces, sin embargo, acaecía que alguna personalidad era tan evidentemente superior, que la voz popular la reclamaba como cabeza de la iglesia, y entonces los electores episcopales se inclinaban ante ese voto; ése fué el caso de San Ambrosio, en Milán, en 373. Habitualmente, antes de designar a un obispo, se tanteaba la opinión, se buscaba cuál era el que la conciencia cristiana juzgaba el más digno, sistema excelente que, frente a los administradores impuestos por el Emperador, entronizó a pastores cuya autoridad era reconocida por el pueblo.[10] Este personal episcopal, escogido a menudo entre las clases instruídas y dirigentes y luego, cuando el monacato hubo ganado importancia, entre los conventos, reveló, en general, virtudes dignas de sus antecesores.

Los obispos fueron lo que siempre habían sido desde las más lejanas épocas, las piedras con las que estaba edificada la Iglesia. La regla, ahora ya sólidamente asentada, fué que su autoridad se hallaba ligada a un territorio, el de la *ciudad*, con sus aldeas y sus campos. El antiguo sistema, calcado sobre el de Roma, siguió, pues, en vigor.

10. Es preciso señalar, desde el siglo IV, una cierta tendencia de los emperadores, todavía episódica, a intervenir en las nominaciones de obispos, en especial para la sede de Constantinopla. La debilidad de ciertas asambleas episcopales autorizó esas intrusiones que tanto daño hicieron luego a la Iglesia en los siglos posteriores.

Se crearon sedes a medida que se fueron cristianizando nuevas ciudades. Y, en adelante, el obispo de la ciudad tuvo una autoridad tan firme y un campo de acción tan amplio, que los *corepíscopos*, u obispos de aldea que existían en el siglo III, desaparecieron, y casi no quedaron ya más que en África, en Egipto y en las Galias, aunque, en este último país, como simples «auxiliares» del obispo de la ciudad.

En resumen, en este nivel no hubo nada propiamente nuevo. Pero, por el contrario, en niveles superiores, hubo una evolución de extrema importancia. La jerarquía se perfeccionó. En el siglo III, por encima de los simples obispos, habían aparecido ya los *metropolitanos*, cuyo territorio correspondía, en general, a la *provincia* romana. El Concilio de Nicea consagró el principio de esta organización que, desde Oriente, había de conquistar al Occidente. En el interior de una provincia hubo así unidad de mando o, en todo caso, estrecha solidaridad; la designación de los obispos la revelaba y los concilios regionales trabajaron en estrechar sus vínculos. Como la cifra de las provincias llegaba a 120, al final del siglo IV, los metropolitanos fueron también 120. Hubo, pues, una voluntad consciente de imitar al Imperio, de situarse exactamente dentro de sus cuadros, lo cual fué un hecho de inmensa importancia para el porvenir.

En este camino se quiso ir todavía más lejos. Cuando Diocleciano instituyó un nuevo engranaje para agrupar las provincias, la diócesis, dirigida por el vicario, la Iglesia lo imitó. Y si en Oriente hubo primero cuatro y luego cinco diócesis, hubo también allí primero cuatro y luego cinco diócesis religiosas. En cada parte del mundo romano reconocióse así la autoridad superior de una iglesia; la de Antioquía, para Siria y las regiones vecinas; la de Éfeso, para el Asia; la de Alejandría, para Egipto; la de Cesárea, para Persia, y la de Heraclea o Constantinopla, para Grecia, puesto que Roma administraba Iliria. Ese sistema conquistó África, pero apenas penetró en las Galias, ni en España, ni en Italia, en donde el papel del obispo de Roma fué muy diferente. Aquello acabó de moldear la organización eclesiástica sobre la del Imperio, lo cual indudablemente era una necesidad, y más tarde revelóse útil. Pero era también empujar en el sentido de ciertos particularismos, e incluso de ciertos antagonismos; y así, cuando en el siglo V esta institución llegó a suscitar a los *Patriarcas*, no dejó de tener sus peligros.

Variedad y unidad en la Iglesia

En el siglo IV la organización jerárquica y regional de la Iglesia correspondió ciertamente a un supuesto fundamental: la individualización de las diferentes iglesias, que cada vez iba haciéndose más flagrante. En los primeros tiempos no se tiene la impresión de que hubiese diferencia entre las comunidades dispersas a través del Imperio; más tarde, en el siglo II, la pequeña iglesia lyonesa que se agrupó alrededor de San Ireneo, se asemejó como una hermana a las de Italia o del Asia Menor. Pero pasaron los años; la masa cristiana llegó a ser enorme; y actuaron así las influencias, los temperamentos, las tradiciones locales y las acciones personales e incluso políticas, que llegaron a dar acentuación particular a cada uno de los grandes grupos. Ciertamente que la fe siguió siendo la misma por doquier, y que los grandes debates dogmáticos provocados por el arrianismo fueron bastante muestra de cuán exigente era el deseo de la total unidad de creencia, pero ello no impidió una variedad muy característica en el comportamiento moral y espiritual.

Hubo que contar primero con la diferencia psicológica entre Oriente y Occidente. El uno era especulativo, se apasionaba por las discusiones ideológicas y le devoraba la curiosidad de lo divino. El segundo era más tranquilo, menos intelectual y se sentía más preocupado por la moral que por la metafísica. Esta oposición se reveló muy claramente durante la batalla del arrianismo. África, intermediaria, participaba de ambos caracteres, no sin desgarros exasperados por la violencia de su temperamento. Pero, aparte de eso, en el interior de esos conjuntos se manifestaron matices, incluso más que matices; cada una de las grandes «diócesis», cada uno de los futuros «patriarcados», poseyó su acento original.

En Oriente hubo tres centros perfectamente diferenciados: Antioquía, Alejandría y Constantinopla. Los tres tenían títulos de gloria, tanto en el pasado como en el presente. Antioquía, la antiquísima iglesia apostólica, la ciudad en la que San Pablo se preparó para la acción, la comunidad que inscribió a Ignacio y a tantos otros santos en el catálogo de los mártires, mereció ser llamada, por San Jerónimo, «metrópoli de todo el Oriente». Y de hecho ejerció predominio, por lo menos nominal, sobre Mesopotamia, Osrhoene, Arabia, Fenicia, Cilicia, Siria y Palestina, mientras que, en este último país, el obispo de Jerusalén reivindicaba los derechos que creía le confería la gloria de poseer los Santos Lugares. Durante el siglo IV estableciose la cos-

tumbre de que el metropolita de Antioquía consagrase a los de las regiones que controlaba. La iglesia de Antioquía, menos inclinada a los extremos que la de Alejandría, agitóse, sin embargo, por las discusiones ideológicas; fué sede de las semiherejías, de los pequeños cismas y de los matices. Pero fué también un gran centro de estudios teológicos, en el cual, a finales del siglo, retumbó la voz de oro de San Juan Crisóstomo.

Alejandría, la gloriosa capital helenística, había constituído siempre un gran centro de pensamiento. Su «didascalio» había sido, en el siglo III, el foco más ardiente de la inteligencia cristiana. Era la tierra de la gnosis, de Orígenes y de Clemente. Pero también fué un centro de acción en los difíciles días de la amenaza arriana, habiéndose encarnado entonces su fuerza en un alma genial y santa: la de Atanasio. La fe fué allí tan vigorosa como agitada. Sucediéronse en la sede metropolitana los defensores de la ortodoxia y los herejes declarados, y la multitud sostuvo a los Atanasios con tanto mayor vigor cuanto que sus rivales fueron impuestos por la fuerza pública. El obispo alejandrino, según derecho que le reconoció el Concilio de Nicea, gobernó a Egipto, Libia y Pentápolis, e impuso al centenar de obispos que dirigía una disciplina de la cual se ha podido decir[11] que su absolutismo calcóse del de los Faraones. El «Papa» de Alejandría, extremadamente rico, rigió las pompas fúnebres de Egipto, el comercio del nitro, de la sal y del papiro, y desconfió de las pretensiones de su colega de la capital de Oriente, el cual desconfiaba también de él. Pues el súbito auge de Constantinopla no dejó de inquietar. Desde que Constantino había fundado su «nueva Roma», el fervor, a menudo indiscreto de los emperadores, trabajó para reforzar las prerrogativas de su sede. ¿Había de seguir siendo el obispo de la capital, como era en teoría, un sufragáneo del metropolitano de Heráclea? En 381 se reconoció el primado de honor de Bizancio, y de hecho se le añadió la preeminencia administrativa. Cuando volvió a ser fiel a la ortodoxia fué un centro religioso muy vivo, esclarecido por personalidades de primera magnitud, pues allí hizo sus estudios San Basilio y predicó San Gregorio de Nacianzo, pero aunque indudablemente poseyó jefes como San Juan Crisóstomo, la iglesia de Constantinopla, demasiado cercana al Poder y demasiado asociada a sus fastos y a sus métodos, sufrió pronto peligrosas desviaciones.

En África, en aquella África cristiana que contaba no menos de quinientos obispos, la gran metrópoli fué Cartago. Desde el siglo III,

11. Y no sólo por el irónico M. Duchesne, sino también por el muy serio J. R. Palanque.

desde San Cipriano, sus jefes, según dijo uno de ellos, «llevaban el peso de todas las iglesias del país». En el siglo IV su autoridad fué casi tan absoluta como la de su colega egipcio. Pero en la Iglesia universal su papel fué menos activo. África, desgarrada por el cisma de Donato, que duró todo el siglo, se ocupó sobre todo de sus propios asuntos. La Iglesia Católica fué allí incluso menos vigorosa que su adversario. Los cismas de detalle la corroyeron y el maniqueísmo penetró en su territorio. Todas esas luchas se desarrollaron en una atmósfera ardiente y, en total, contribuyeron a estimular el fervor de la fe, cuyo gran auge fué la obra de San Agustín, al comienzo del siglo V.

En Occidente, aunque la iglesia de España llevó una existencia bastante obscura, sin demasiada organización jerárquica, distinguiéronse ya en ella los caracteres de fuerte ortodoxia y de rigor moral que habían de perdurar en ella como rasgo secular, y que entonces se encarnaron en las poderosas figuras de Osio de Córdoba y de Gregorio de Elvira. La de las Galias nos es mejor conocida, pues tuvo una magnífica vitalidad, con su centenar de obispos, la autoridad intelectual de San Hilario y la actividad misionera de San Martín. Aunque la administración imperial fué allí muy sólida, no vemos que existiese una organización eclesiástica estricta según la moda oriental. Todavía no existía el «primado de las Galias», y aunque hubiese metropolitanos regionales en las dos diócesis laicas del Viennois y de los Lyonesados, no hubo «patriarcas» por anticipado. En el Mediodía la autoridad vaciló entre Marsella, Aix y Arlés. Ruan predominó a orillas de la Mancha porque San Victricio fué un administrador de primer orden. La obra espiritual de San Hilario y las hermosas empresas de San Martín se respetaron, pero por veneradas que fuesen sus personalidades, no se las reconoció como las de superiores jerárquicos. El Cristianismo galo, de fe sencilla y viva y de costumbres estrictas, se mantuvo todavía muy cercano a las tradiciones de los tiempos primitivos.

Finalmente, la Italia cristiana constituyó un caso aparte. Roma fué su metrópoli, y así lo dijo formalmente el Concilio de Nicea. El metropolitano de Roma tuvo autoridad sobre el centenar de obispos del centro y del mediodía de Italia, incluídas las islas. Y aunque lo agitaron todas las olas de las tempestades doctrinales, el Cristianismo romano revelóse estable, sólido, prudente, moderado. Sin embargo, en el Norte de Italia, creció frente a la Ciudad Eterna un nuevo centro, Milán, que pronto fué capital imperial, cabeza de una diócesis y poderosa guarnición en donde el ejército fué cristiano en su conjunto, pero en donde la fe tuvo algo militar, con lo que resultó así un Cristianismo

capaz de plantar cara a los príncipes, sobre todo cuando el obispo se llamase Ambrosio. Pero esta división no entrañó consecuencias serias, pues a los ojos de los cristianos, incluso milaneses, el obispo de Roma fué mucho más que un simple obispo, y su autoridad excedió así del marco italiano.

El grandísimo interés de semejante variedad estuvo en que hizo sentir cómo la fe, conservando su flexibilidad, se había fundido con los caracteres locales de las poblaciones, y cómo estaba realizándose así la síntesis histórica de la que salieron las naciones cristianas. Pero es preciso que no disimulemos que entre esos núcleos individualizados pudieron manifestarse antagonismos más o menos conscientes, como los que existieron entre Alejandría y Bizancio, entre África y Roma. Pues así como la unidad del Imperio había coadyuvado a la expansión del Cristianismo, así también su fraccionamiento en el siglo IV trabajó en el sentido de fomentar los particularismos. Y ni siquiera la reconstitución de la unidad política por Teodosio, por otra parte efímera, pudo impedir esta evolución, que no tardó en manifestarse en la oposición entre Roma y Constantinopla, que tan mal fin tuvo.

Pero en el siglo IV todavía no se trataba más que de una amenaza lejana. Las relaciones entre las diversas partes de la Iglesia, de un extremo a otro del mundo, fueron, por el contrario, de una sorprendente abundancia y de una fraternidad real. Todos los cristianos influyentes estuvieron en correspondencia; San Jerónimo y San Juan Crisóstomo tuvieron amigos por doquier. Las grandes obras teológicas o espirituales, en cuando se publicaban, se difundían, traducían y comentaban por toda la Cristiandad. Hubo verdaderos «éxitos de librería» cristianos, por ejemplo: *La vida de San Antonio,* de San Atanasio; los *Hombres famosos,* de San Jerónimo. Y se ha podido consagrar una tesis a los correos postales que transportaban piadosos mensajes o consultas dogmáticas a lo largo de las vías romanas, y establecían así entre las comunidades fieles los vínculos vivientes del humanismo cristiano.

La gran institución de los Concilios Ecuménicos, cuyo tipo se estableció en Nicea, constituyó otra prueba de la voluntad de unidad. Apenas si hubo asamblea de éstas, muy numerosas entonces, en la que no se oyesen pronunciar frases conmovedoras sobre la fraternidad de todas las iglesias y su común deseo de conservar una plena armonía, por encima de sus variedades. El peligro no dejó por ello de existir, pues hubo una sorda amenaza de ruptura, o, más bien, la sensación de que el centro de gravedad del Cristianismo estaba siendo demasiado atraído hacia Constantinopla, por las ambiciones del Emperador,

a lo cual se opuso la creciente autoridad del obispo, cuya sede podía reivindicar el más incontestable de los prestigios, que era el Papa de Roma.

Reconocimiento definitivo del Primado de Roma

El Papa... En el siglo IV fué verdaderamente cuando el obispo de Roma quedó reconocido de modo definitivo en lo esencial de los caracteres que el nombre de Papa presupone para nosotros. Nada hubo allí, según sabemos ya,[12] que innovase con respecto a las antiguas tradiciones de la Iglesia. Por eso, los polemistas que, en pos del Voltaire, del *Ensayo sobre las costumbres,* han pretendido que sólo la voluntad de Constancio fué lo que creó el Papado, han ignorado los datos más ciertos de la historia cristiana de los orígenes. Pues si es cierto que Constantino y Majencio, en el momento en que se disputaban el poder, colmaron por igual de atenciones al Papa Milciades, y si es cierto que, después del Puente Milvio, el vencedor le rodeó de respeto y le donó el palacio de Letrán, tampoco es menos exacto que el reinado del poderoso déspota señaló un neto eclipse de la sede romana, ocupada por el viejo y débil Silvestre (314-335) y luego por el efímero Marco (335-336). No fueron los emperadores quienes dieron el primado a Roma; fué el poder de una tradición venerable que, en aquellos tiempos en que se precisaban muchos elementos del Cristianismo, tendió a concretarse en institución.

La doctrina de la sede apostólica se expresó, pues, de manera todavía más neta que en el siglo anterior. Los Papas la formularon por sí mismos, como era su derecho y su deber. Proclamáronse sucesores de San Pedro y reivindicaron los privilegios de éste; actitud, es menester subrayarlo, que fueron los únicos en tomar, cuando a algunos otros obispos, por ejemplo los de Antioquía, les hubiese asistido alguna apariencia de razón para jactarse de ella, cosa que no hicieron. Incluso los adversarios de los Papas, incluso los que recusaban su autoridad, no pusieron en duda los privilegios del obispo romano y su entronque directo con el primado de Pedro. Ese fué el hecho, positivo, que basó, en todos los Papas, la conciencia profunda de su autoridad universal. Para experimentar su grandeza hay que leer cartas como aquella que Julio I escribió en 340 a los obispos orientales para defender a San Atanasio; el Papa no se creía obligado por las decisiones del escandaloso concilio de Tiro; sentaba como prin-

12. Véase el capítulo V, párrafo *Unidad de la Iglesia y Primado de Roma,* y el capítulo VII, párrafo *Desarrollo de las instituciones de la Iglesia.*

cipio que él tenía el derecho de juzgar incluso al obispado de Antioquía o al de Alejandría; la voz que hablaba por su boca era la del Príncipe de los Apóstoles. «Que se nos escriba primero —exclamaba—, pues aquí es donde se hará justicia».

Lo que hubo, pues, allí, fué, mucho más que una preeminencia de honor, una verdadera autoridad; el equivalente, en el plano religioso, de la *auctoritas* soberana que perteneció antaño al Senado republicano, que fué reconocida a Augusto y que era propia del que hablaba en nombre de la capital del mundo. Los Padres de la Iglesia se refirieron a ella como a una evidencia tradicional. San Atanasio no se limitó a defender las doctrinas romanas, y declaró que «la sentencia del Papa Dionisio» debía ser recibida como definitiva e irreformable. San Hilario de Poitiers afirmó como argumento categórico en su lucha contra la herejía: «¡Que se atengan a la cabeza, es decir, a la sede de Roma!» Y más tarde, San Juan Crisóstomo y San Ambrosio se hicieron eco de las mismas afirmaciones de devoción a la palabra soberana del Pontífice romano; el primero declaró que la adhesión al sucesor de Pedro era el único principio de cohesión en la fe; y el segundo exclamó: «¡Quien no esté con Pedro, no participará en la herencia de Pedro! ¡Allí donde está Pedro, allí está la Iglesia!» Las afirmaciones de este género fueron tan numerosas, que en su libro *El Papa*, José de Maistre pudo extraer de ellas tres páginas de letanías pontificales: «Prefecto de la Casa de Dios; Guardián de la Viña del Señor; Suprema Sede Apostólica; Vínculo de la Unidad; Padre de los Padres»; y fueron innumerables las calificaciones que expresaron una sumisión, matizada, con gran frecuencia, de veneración y de afecto.

Esta autoridad del Papa se situó sobre dos planos: el de la fe y el de la disciplina. Como defensores de la fe, los pontífices romanos trataron de intervenir en la batalla del arrianismo, enviando misiones a Oriente y protegiendo a los combatientes de la ortodoxia; y si su papel no fué muy eficaz, debióse a que en ese punto chocaron de frente con el invasor poder imperial y con las influencias intrigantes de la corte bizantina. Pero no por ello dejó de quedar menos reconocida su autoridad doctrinal; y así lo probó, el año 377, el Papa Dámaso, cuando condenó por su propia autoridad las aventuradas teorías de los Apolinaristas,[13] veredicto que luego confirmaron sin dificultad los concilios. Desde el punto de vista de la disciplina, resulta impresionante comprobar que gran número de personalidades se volvieron hacia la sede romana en sus dificultades con sus superiores e incluso

13. Véase el primer párrafo del capítulo X.

con los concilios. Así sucedió con las víctimas de los arrianos — Atanasio, Pablo de Constantinopla, Marcelo de Ancyra —, y así había de suceder al comienzo del siglo siguiente con San Juan Crisóstomo. El hecho principal fué la decisión del Concilio de Sárdica, en 343, que al regular la disciplina atribuyó un lugar de primer orden al «sucesor del santísimo apóstol Pedro», y decidió que a todo obispo condenado por un concilio le estaba permitido apelar de él ante el Papa, el cual tenía un derecho absoluto de casación. «Excelente y adecuado parecerá que los obispos apelen de su provincia al jefe de la Iglesia, es decir, a la sede del apóstol Pedro». Decisión que tuvo capital importancia, pues importó poco que muchos prelados orientales se resistieran y que prácticamente la autoridad pontificia no se ejerciese sin dificultad más que en Occidente; porque lo que hasta entonces había sido sólo un hábito fundado sobre la tradición, quedó revestido en adelante de una existencia jurídica.

Durante el siglo IV pudo observarse así un considerable conjunto de hechos que establecieron la autoridad del Papa. Mientras que Roma, como capital, fué eclipsada por Constantinopla, el Papa siguió siendo un poder indiscutido. Fué entonces cuando, bajo el papa Siricio, empezaron a aparecer las primeras *Decretales* (entre 384 y 393), cartas pontificiales que tenían un alcance general en cuanto a la fe, las costumbres o la disciplina.[14] Y el Papa, rodeado de una verdadera Curia Pontificia, apta para estudiar todos los asuntos, fué la única gran figura de aquel Occidente en el que la decadencia se iba acelerando.[15]

Esta evolución hacia el primado del Papa fué tanto más impresionante cuanto que, en apariencia, nada pareció ayudar a ella. El modo de su designación, que en nada difirió del de cualquier obispo, que estuvo muy lejos de poner en movimiento a toda la Iglesia o a un conclave cardenalicio, demostraba que no era nada más que el obispo de Roma; luego lo que elevó por encima de todos a su titular fué, pues, la grandeza de la sede misma de San Pedro, de esa sede sin «mancha ni herrumbre», y eso aun cuando ese titular no fuese muy notable ni muy emprendedor.

Pues hay que reconocer que ninguno de esos Papas del siglo IV se nos presenta como un hombre del todo excepcional; que no fueron

14. El mismo estilo de las primeras Decretales hace sentir este robustecimiento de la autoridad. En lugar del tono sencillo y cordial de las epístolas de los antiguos Papas, de San Clemente, por ejemplo, empezóse ya a utilizar un lenguaje solemne, administrativo, hierático, que anuncia el de las Encíclicas.

15. La obra civilizadora de los Papas, expresión eminente de la obra de la Iglesia, especialmente desde el punto de vista social y caritativo, ilustró su preeminencia. La estudiaremos más adelante, en el párrafo que consagraremos, en el capítulo siguiente, a *La Iglesia y los valores del hombre.*

nada comparable a lo que en el siglo siguiente había de ser el genial San León el Grande. Aparte de lo cual todos tuvieron que pelear más o menos con serias dificultades. Marcelo (308-309), Eusebio (309-311), incluso Milciades (311-314), Silvestre (314-335) y Marcos (335-336), nos parecen muy mediocres; Julio I (337-352), que fué enérgico y consciente de las necesidades de su papel, logró volver a introducir en escena al papado, pero no fué lo bastante fuerte para imponerse a las hordas heréticas desencadenadas. Su sucesor, Liberio (352-366), fué un santo varón, un diácono lleno de dulzura, que no opuso al principio al temible cesaropapismo de Constancio más que una resistencia pasiva; que luego vaciló, más o menos, bajo las sanciones que lo desterraron; que dejó que la herejía le ganase por la mano, y que se halló, por fin, frente al antipapa Félix, a quien el déspota había puesto en su lugar, y sólo pudo ser devuelto a su sede por la enérgica voluntad del pueblo romano. Dámaso (366-384) fué una inteligencia vigorosa, un sólido teólogo, un poeta místico, un exégeta que San Jerónimo encontró siempre benévolo para sus trabajos, y un arqueólogo que hizo restaurar las catacumbas; por muchos de sus aspectos fué, pues, un gran Papa. Tuvo un eminente sentido del papel que debía desempeñar la que fué el primero en llamar «la Sede Apostólica». Pero aunque ejerció una real influencia sobre Teodosio, su acción resultó frenada por muchas dificultades, pues tan pronto lo acusaba de crimen el judío converso Isaac, como tenía que luchar contra el antipapa Ursino, como se veía difamado por el donatista Macrobio o por el eunuco Pascasio, y, en total, su autoridad quedaba con todo ello limitada. En cuanto al último, Siricio (384-399), aunque fué buen administrador y sus decretales lo muestran como de firme pensamiento, no es muy seguro que no resultara eclipsado por Ambrosio, su vecino de Milán.

Así como no fueron los emperadores, tampoco fueron, pues, los Papas los que, según se ha dicho, «hicieron nacer el Papado en el siglo IV». Lo único que hicieron, incluso cuando fueron discutidos, fué proclamar el primado de Roma con admirable energía. Pero la fuerza que los animó se extrajo de muy hondo de las fecundas tierras de las más antiguas creencias cristianas, pues lo que los sostuvo fué la palabra del mismo Cristo.

LA VIDA DEL ALMA CRISTIANA

Ya se trate de afirmaciones dogmáticas, de organización administrativa o del primado de la Sede Apostólica, lo que sorprende en la historia de la Iglesia es la continuidad de intenciones que manifiesta, carácter que había de durar hasta nuestros días. El Cristianismo no innova jamás: desarrolla, confirma, profundiza, concreta; pero le es imposible modificar lo esencial de sus rasgos, puesto que lo esencial en ellos no es más que el dato de la Revelación.

La vida del alma cristiana obedeció así en el siglo IV a las mismas leyes que en épocas anteriores. El fin que se propuso el creyente siguió siendo orientar su existencia hacia Dios. ¿Ideal o realidad? La naturaleza humana tuvo algunos fallos, pero no por eso deja de ser cierto que, en esos nuevos días en los cuales la fe ya no se rubricó con la sangre, fueron innumerables los ejemplos de almas resplandecientes de fervor, desde el más brillante de los Padres de la Iglesia hasta esos humildes seres de los cuales sólo puede dar testimonio un epitafio. La vida del alma incluso tuvo tendencia a interiorizarse, a desligarse de las fórmulas. La oración mental «en la cual sube la luz en el alma del que reza», según el tratado *De la oración*, de Orígenes, admirable libro que tuvo entonces un éxito inmenso,[16] empezó a añadirse en aquel tiempo a la oración vocal.

La vida sacramental que, desde los comienzos, fomentaba el alma cristiana, se desarrolló considerablemente. Ya no se deseó comulgar sólo el domingo; la costumbre, en la iglesia de Cesárea, fué recibir la Eucaristía cuatro veces por semana; los domingos, miércoles, viernes y sábados; y San Basilio alabó la práctica de la comunión cotidiana. Fueron muchos los Padres — como San Ambrosio, en su tratado *Sobre los Misterios* — que insistieron sobre la regeneración moral mediante los sacramentos, y afirmaron vigorosamente el dogma de la presencia real. El gran obispo milanés escribió así: «Lo más excelente de todo es el pan de los ángeles, la carne de Cristo, la cual es el Cuerpo de Vida... Antes de la Bendición y de las Palabras sagradas, se trataba de otra substancia, pero después de la Consagración se trata del Cuerpo de Cristo».

La fe estuvo muy fuertemente arraigada en la Escritura. El

16. Se leen en él algunas recomendaciones sobre el desinterés de la verdadera oración, que no debe procurar obtener de Dios los bienes de la tierra. Orígenes cita un *agraphon* (es decir, una frase de Cristo no recogida por el Evangelio): «Pedid cosas grandes, y las pequeñas se os darán por añadidura; pedid las cosas celestiales, y se os dará por añadidura todo lo terrenal».

siglo IV fué el comienzo del período patrístico más grande; pero, como ya sabemos, todos los Padres de la Iglesia se refirieron sin cesar, con prodigiosa erudición, a los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento. Su éxito es, pues, la prueba de que hubo un vasto público capaz de comprender sus referencias, un público mayor que en nuestros días. Evidentemente, no hemos de representarnos a todos los fieles como empedernidos lectores de la Biblia; San Juan Crisóstomo se quejó de que muchos de entre ellos fuesen incapaces de decir cuál era el número de las Epístolas de San Pablo, y cuáles los nombres de sus destinatarios; pero el que le indignase es un buen signo, pues, ¿qué predicador de nuestros días pensaría en extrañarse de ello? Se leyó, pues, la Escritura, y se procuró desentrañar su sentido, y mediante el método alegórico, que en lo sucesivo fué absolutamente usual, reconocióse en el Antiguo Testamento un anuncio del Nuevo;[17] ciertos pasajes evangélicos, como el del *Padrenuestro*, se comentaron por decenas, quizá por centenares de inteligencias; nunca había sido así tan fuerte el vínculo que enlaza la fe presente con las más venerables tradiciones.

Y como este vínculo no era otra cosa que Cristo, vióse desarrollarse así algunas devociones que lo exaltaban. Cuando los arrianos negaron su divinidad, una inmensa corriente les respondió llevando al alma a los pies de Cristo y poniendo a plena luz cuanto se refiere al misterio de la Encarnación. La peregrinación de Santa Elena en busca de los Santos Lugares tuvo valor de signo. En cuando fué descubierta, la verdadera Cruz fué objeto de un culto. El Viernes Santo llegó a ser un día de fiesta trágico, «la verdadera fiesta de la Crucifixión», según dijo el *Viaje de Eteria*. Las horas del oficio divino, que ya se usaban desde hacía mucho tiempo, se asociaron desde entonces a los momentos de la Pasión y rezóse en las horas de tercia, sexta y nona, porque recordaban la condena por Pilatos, la crucifixión y el último suspiro, aconsejando San Atanasio que los fieles se levantaran a medianoche, porque «ése fué el momento en que Jesús salió de la tumba». El nombre de Jesús fué invocado continuamente, «pues, como decía Orígenes, apacigua la turbación de las almas, arroja a los demonios, impone dulzura y continencia, caridad y honradez». Un ermitaño exclamó: «¡Que el recuerdo de Jesús sea en ti tan ininterrumpido como la respiración!», y en innumerables textos ha-

17. Empezó a aparecer la idea de que la letra misma de la Escritura, entendida en su sentido más estricto, contenía toda clase de verdades, incluídas las de la ciencia, lo cual no tardó en preparar el campo para graves conflictos, pues incluso San Jerónimo dejóse llevar en esa dirección.

llamos utilizada sin cesar como oración aquella frase implorante que tantos desdichados lanzaron al Maestro: «¡Señor Jesucristo, hijo de Dios, tened piedad de nosotros!»

El culto de los santos, que vimos ya surgir desde que la Iglesia tuvo mártires, no cesó de crecer. Aquellos seres que habían dado al hombre los más elevados ejemplos, fueron designados como guías y mediadores. «Tenemos la costumbre —escribió Eusebio el historiador— de congregarnos sobre sus tumbas, para orar allí y para honrar a sus almas bienaventuradas». Se añadió a los mártires a quienes habían sufrido por la fe, a los confesores y ascetas, y a las vírgenes que se habían consagrado a Dios. Empezóse a escribir biografías, y cuando Atanasio contó la vida de San Antonio, y Sulpicio y Severo, la de San Martín, abrieron un camino por el que se les siguió prolijamente. Cuajó la costumbre de dar a los niños un nombre de santo o de santa cuando eran bautizados. Y para satisfacer la legítima curiosidad de los fieles que querían ver los rasgos de los santos, se multiplicaron, en los frescos de las catacumbas, los retratos más o menos exactos de aquellos nobles personajes, e incluso se inventó su imagen piadosa para poder ofrecerla a los amigos o enviarla a los corresponsales.[18]

Entre todas estas santas figuras hubo una que tendió a establecerse definitivamente en un lugar de primer orden: la de María, madre de Cristo.

En este punto, sobre todo, es preciso señalar el vínculo de la continuidad y subrayar que para nada hubo allí innovación. El Cardenal Newman escribió en 1865, respondiendo a un adversario que atacaba a la Mariolatría católica: «Admito plenamente que la devoción hacia la Santísima Virgen creció entre los católicos en el curso de los siglos, pero no admito que la doctrina que a ella se refiere haya recibido ninguna nueva aportación. Pues creo que, en substancia, ha seguido siendo una y la misma desde los orígenes». Aunque sea imposible probar que durante los tres primeros siglos la Santísima Virgen fuera objeto de honores litúrgicos, hubo entonces innumerables afirmaciones de su maternidad divina. El alma cristiana del siglo IV tuvo como una verdad de plena evidencia lo que ya habían dicho San Justino, San Ireneo, Clemente de Alejandría y tantos

18. La devoción a los ángeles, salida de la tradición judía de los últimos siglos anteriores a J. C., y que ya existía desde los primeros tiempos de la Iglesia, puesto que ya en el siglo II se refirió a ella San Justino, desarrollóse también. San Ambrosio encaminó a los fieles hacia ella. Se los veneró como a los guías de los hombres, a los custodios de sus buenos pensamientos. Consagróseles algunas iglesias desde el siglo V. San Miguel y San Gabriel estaban rodeados ya de un particular favor.

otros; que María, madre del Dios hecho hombre, asumió un lugar aparte entre todas las criaturas. En el siglo III se había empezado a hablar de ella como de un modelo de todas las virtudes; en el IV, San Cirilo de Jerusalén o San Ambrosio desarrollaron ese tema a porfía. La piadosa curiosidad de los fieles halló demasiado cortos los pasajes de los Evangelios canónicos en los cuales María aparecía en escena, y aun cuando la Iglesia sospechara de los «apócrifos», muchos textos a ella referentes conocieron entonces una asombrosa fortuna, por ejemplo, el *Protoevangelio de Santiago,* de hacía ya cien años, en el cual se hablaba de sus padres y de su infancia; o el *Libro de la Dormición,* en el cual se pusieron por escrito antiquísimos elementos tradicionales sobre su muerte y su Asunción. Cuando San Gregorio de Nyssa escribió, en el siglo IV, la vida de *San Gregorio el Taumaturgo* (muerto en 270), contó la aparición de la Santísima Virgen con que había sido privilegiado aquel piadoso obispo de Neo-Cesárea, lo que constituyó una anticipación de las manifestaciones de Lourdes o de La Saleta. Por la misma época, San Efrén el siriaco, místico mesopotámico retirado en Edessa, escribió unos gigantescos poemas (¡tres millones de versos!) en honor de María, «nuestra patrona y mediadora, refugio y protectora de los hombres, la Santísima Señora, Madre de Dios, y Reina del Mundo después de la Trinidad». Si todavía no hubo, pues, un verdadero culto a la Virgen; si las iglesias puestas bajo su patronazgo fueron todavía poco numerosas, y si apenas se sospechó, en el Oriente, la existencia de fiestas en honor de su «Dormición», no por eso deja de ser menos cierto que lo esencial de su dogmática quedó ya planteado. María, instrumento de la Encarnación y eminente mediadora del hombre cerca de su divino Hijo, fué como una piedra preciosa en el seno de la piedad cristiana; con sólo que la atacase Nestorio, había de surgir un unánime concierto de voces reunidas para defenderla; y así, en el siglo V, el culto mariano había ya de brillar.[19]

19. Sobre los orígenes de la devoción a María, véase la nota 11 del capítulo V. La hermosa idea de que María es la «Nueva Eva» se halla ya, en el siglo II, en San Justino. «Cristo se hizo hombre por medio de la Virgen, para que la desobediencia provocada por la serpiente acabase por el mismo camino por el que había empezado». San Ireneo desarrolló la misma idea, añadiendo que María era «la abogada de Eva». Clemente de Alejandría comparó la fecundidad de María a la de la palabra divina expresada en la Escritura. Y si Tertuliano abandonó la virginidad de María en y después del nacimiento (lo que pronto había de tenerse por blasfemo), Orígenes, hacia 250, habló admirablemente de la Santísima Virgen, flor del Evangelio: «Nadie puede comprender su sentido si no ha recibido de Jesús a María, que se ha convertido así en su madre». De este modo se manifestó ya este sentido íntimo de la acción de la Virgen en la vida del hombre, como factor de pureza y dispensadora de gracias, que San Efrén explicó en sus poemas hacia 360-370, y que tan importante es en la piedad católica. Y hacia 375, en las meditaciones en que San Ambrosio exaltó sus virtudes ejemplares y su santidad excepcional, hemos de ver la huella de la gran

Si la observación del principio de continuidad es tan impresionante en la vida espiritual, es obvio que dicho principio todavía hubo de ser más imperioso en la vida moral. Pues desde que Jesús habló, no hubo ya dos maneras de comportarse como cristiano. En nada difieren así los consejos morales dados por los santos —que, por haberse tendido a establecer por entonces la costumbre de la dirección espiritual, podemos hoy nosotros leer en abundancia— de los que ya se habían oído antes y de los que a un cristiano de hoy le aprovecha meditar. Un monje de finales del siglo, San Nilo, escribía a uno de sus dirigidos: «Sé sencillo en todo, en tu existencia, en tu atavío, en tu palabra, en tus gestos, en tus relaciones con el prójimo. Tiende a la moderación, desprecia la riqueza. Sé bueno y dulce con tu hermano, no guardes rencor a los que te ofenden; sé humano y compasivo con los humildes. Socorre y consuela a los que sufren. Vela por quienes veas en duelo, en pena o en padecimiento. No desprecies absolutamente a nadie. Sé amable, alegre, honesto e irradiante para todos». ¿Acaso no tenemos ahí, perfectamente formulados, unos principios que son de todos los tiempos?

Es preciso subrayar con qué firmeza se dedicó la Iglesia a preservar de todo exceso a este equilibrio de la vida moral. Mientras que las sectas heréticas deformaban, por exceso o por minucia, los principios del Evangelio, la gran Iglesia católica y romana se mantuvo sin vacilaciones en la *vía media*. Multitud de ejemplos probaron esta prudencia: entre otros, el asunto de Prisciliano, noble español de virtud indiscutible, que convirtióse en promotor de una especie de jansenismo anticipado, con terribles reglas de ascesis, al cual la Iglesia no tardó en condenar. También rechazó a los fanáticos que, so pretexto de castidad, descalificaban el matrimonio, o a los que, en nombre de la pobreza, lanzaban contra los ricos un anatema que no siempre estaba puro de segundas intenciones, y también a los que exhortaban a los esclavos a la rebeldía contra sus amos. Apartó también, al mismo tiempo, un cierto «feminismo», del que dieron ejemplo varias sectas, pues fué entonces cuando el Concilio de Laodicea proclamó la célebre regla, que aun sigue en vigor, de que «la mujer no debe acercarse al altar». Pues el Cristianismo, precisamente porque había realizado una verdadera revolución, sintió horror, desde siempre, por las tendencias anarquizantes. De haber cedido a ellas, su papel histórico no hubiera podido ser nunca lo que fué.

corriente teológica que había de concretarse en la doctrina de la Inmaculada Concepción. Véanse, sobre estos temas, *Les plus beaux textes sur la Vierge Marie*, recogidos por el P. PIE RÉGAMEY (París, 1942), la obra del P. TERRIEN, que indicamos en la bibliografía de ese capítulo, y DANIEL-ROPS, *Les Evangiles de la Vierge* (París, 1948).

DOS RASGOS DE PIEDAD: LAS GRANDES PEREGRINACIONES Y EL CULTO DE LAS RELIQUIAS

Dos rasgos pusieron entonces una nota pintoresca en el cuadro de la Iglesia: las *grandes peregrinaciones* y el *culto de las reliquias.*

¿Cuál fué el motivo de la peregrinación, del viaje a los lugares iluminados por un gran recuerdo? Impulsó a ello una razón de fe, explicada maravillosamente por San Jerónimo. «Del mismo modo que se comprende mejor a los historiadores griegos cuando se ha visto Atenas, y el tercer libro de Virgilio cuando se ha navegado desde Troade hasta Sicilia y luego hasta las orillas del Tíber, así también se lee mejor la Escritura cuando se ha visto Judea con los propios ojos, se ha comprobado en ella lo que aun puede subsistir de los sitios y de las ciudades antiguas y se han reconocido los idiomas locales». Algunos cristianos habían hecho semejantes viajes desde los orígenes, pero en cuanto ya no hubo peligro, se multiplicaron.

En Occidente, el gran punto de peregrinación fué Roma. Ya en el siglo II algunos viajeros hicieron largas y peligrosas etapas para venir a arrodillarse ante las tumbas en donde reposaban Pedro y Pablo, «esos trofeos de la Iglesia», como dijo uno de ellos, el sacerdote Gayo. En el siglo III, en plena persecución, algunos orientales lo desafiaron todo para realizar ese gesto; se llamaban Abdón, Senén, Audifax y Abaco; fueron apresados y murieron mártires. En el siglo IV, en cambio, la peregrinación a Roma se convirtió en una verdadera costumbre; San Paulino de Nola declaró que la había hecho muy a menudo, casi todos los años, sobre todo «en la fiesta solemne de los Santos Apóstoles». Las catacumbas, libres de acceso, llegaron a ser un gran centro de devoción, que se restauró y que se adornó con nuevos frescos; y el Papa Dámaso compuso entonces, para muchas tumbas de mártires, pequeñas inscripciones versificadas, de prosodia quizá bastante floja, pero valiosísima para determinar la historicidad de los santos sepultados.

La corriente que impulsó a los viajeros hacia Oriente no fué menos viva. Los Santos Lugares, limpios de los ultrajes idólatras por Santa Elena y hermoseados con prestigiosas basílicas, atrajeron muchos fervores. Como se conocía bien la Biblia, se quiso ver no sólo aquellas tierras en las que había vivido Jesús, sino también los sitios célebres a los cuales iba unido el recuerdo de Moisés, de Abraham, o de aquel santo varón que fué Job. San Jerónimo, que acabó su vida en Tierra Santa, evocó líricamente la belleza de esas peregri-

naciones en las que, según aseguraba, sólo el amor de Dios abrasaba las almas con la dulzura fraterna y la humildad. «Puede verse aquí —exclamaba— a los primeros personajes del mundo. Quienquiera brilla en las Galias, se apresura a venir aquí. El britano acude desde el fondo del Océano en busca de la Ciudad cuya historia leyó en la Sagrada Escritura. Y lo mismo sucede con los armenios y los persas, y la gente de la India, de Etiopía y del Egipto...» Los peregrinos del siglo IV fueron, pues, numerosísimos, y entre ellos figuraron Melania, Rufino, Casiano, Paladio y otros. Su más curioso documento fué el relato que nos dejó una peregrina, que se llamaba Eteria, y era joven, noble, arrebatada, y tan curiosa como piadosa. Viajó meses enteros por Tierra Santa y sus parajes, y llegó hasta el Sinaí y el Monte Nebo, hasta el país de Job y hasta el Éufrates, «que corre con más fuerza aún que el Ródano»; las hermosas ceremonias de Jerusalén la maravillaron y expuso la emoción de su alma con una conmovedora sencillez.

En gran parte el culto de las reliquias estuvo ligado, en sus orígenes, a las peregrinaciones. Los peregrinos quisieron conservar un objeto de los países visitados, lo mismo que hacen hoy los turistas... La verdadera cruz, por ejemplo, apenas descubierta, sirvió para confeccionar una multitud de venerados «recuerdos». San Juan Crisóstomo dijo que cuantos podían procurarse un fragmento de ella «lo incrustaban en oro y se lo colgaban al cuello». San Gregorio de Nyssa consideró que el más precioso objeto de toda su herencia era un anillito de hierro cuyo sello contenía una partícula del Leño. Y Constantino hizo poner como armadura de su corona un clavo de la Crucifixión.

Los recuerdos tangibles de la Pasión eran una cantidad limitada, pero los de las innumerables pasiones de los mártires, no. ¿No conservarían una *virtus*, una eficacia sobrenatural, los restos mortales de los gloriosos combatientes de Cristo y los objetos por ellos tocados? Instauróse así el culto de las reliquias de los santos, y esta palabra reliquias, que en la época clásica había significado sólo «despojos de un difunto», tomó, en el siglo IV, el sentido religioso que hoy le damos. Fueron muchos los sentimientos que impulsaron a esta devoción: entre otros, la tierna fidelidad que el corazón humano guarda a sus desaparecidos; y la idea, tan vieja como el mundo, de que una ciudad necesita de una protección en el cielo, de un garantizador sobrenatural de sus destinos.

Y así, los signos precursores de este culto pudieron notarse desde los primeros tiempos. Los fieles de Esmirna recogieron los huesos de

su obispo Policarpo cuando éste fué martirizado en 155. Cien años después (258), cuando San Cipriano fué decapitado en África, se vió que los fieles extendían paños en tierra para que se impregnasen de su sangre. En el siglo IV la devoción a las reliquias llegó a ser una costumbre casi unánime. Y si la Iglesia africana afeó a la poco razonable Lucila que besase antes de comulgar un hueso de mártir, fué únicamente porque este pretendido mártir no había sido reconocido como tal.[20] Pero los textos que demuestran la generalidad de este culto son innumerables. El descubrimiento de cuerpos de mártires, su «invención», según se decía, es decir, la exhumación de tumbas y de huesos de santos, se consideró como signo inequívoco de favor divino.

Este culto, que manifestaba un sentido tan conmovedor de la fidelidad, no estaba exento de peligros. Se comprende que hubiese paganos del tipo de Jámbico que se declarasen asqueados por la costumbre oriental, de descuartizar los cuerpos de los santos para multiplicar los objetos cargados de su carácter eficaz. ¿Estaba totalmente equivocado el sacerdote galo Vigilancio cuando denunció ahí una transposición del paganismo? San Jerónimo se vió obligado a precisar que las reliquias de los santos no debían ser «adoradas», sino solamente «honradas como testimonios de Aquel único ser que debe recibir adoraciones». Existió allí una peligrosa pendiente, por la cual había de deslizarse demasiado la piedad cristiana en la época de los Bárbaros. Y es bastante fácil imaginar los fructuosos negocios denunciados por San Agustín — de que pudieron ser objeto las preciosas reliquias entre un público más deseoso de satisfacer su devoción que de verificar su autenticidad.

Tres peligros

Los abusos iniciados con el culto de las reliquias hacen vislumbrar uno de los peligros que amenazaron por entonces a la piedad cristiana. Fueron tres: superstición, intolerancia y tibieza. En el instante en que triunfó el Cristianismo, asentáronse en su horizonte, y desde entonces la fe hubo de seguir luchando incesantemente contra ellos.

La adhesión de una creciente masa de convertidos de última hora tuvo como consecuencia derramar en la verdadera creencia todo un

20. Véase el capítulo X, párrafo *El cisma herético de Donato.*

conjunto de supersticiones. Como todos llevaban todavía ayer amuletos, pudieron pensar que las reliquias tendrían hoy el mismo uso. Y si ayer creían en días fastos y nefastos, ¿cómo iban a admitir hoy, de primera intención, que todos los días estuviesen igualmente bendecidos por el Señor? Ayer tenían talismanes y fórmulas que les protegían de la mala suerte, de las serpientes y de otras muchas amenazas; ¿deberían prescindir de ellos una vez bautizados? [21] San Juan Crisóstomo censuró a aquellos padres que, para dar un nombre a sus hijos, encendían varias candelas, a cada una de las cuales ataban un nombre, y adoptaban el de la candela que había ardido durante más tiempo, como presagio de longevidad. «¿De qué sirve —exclamaba— poner sobre el niño una esquilita o unos aretes o un hilo escarlata, cuando bastaría con ponerlo bajo la protección de la Cruz?»

Esas contaminaciones eran casi inevitables, y por graves que fuesen, pues degradaban la verdadera piedad, lo eran menos, sin duda, que el peligro de orgullo y de violencia que empezaba a manifestarse y que las terribles luchas dogmáticas del siglo IV hicieron singularmente opresivo. En el umbral de su victoria, la Iglesia se encontró con un mal del cual tendría que defenderse siempre: la intolerancia, que es la negación misma de la ley de Cristo, la ley de amor. Defender la verdad es, sin duda, indispensable, y principios hay sobre los cuales no se puede transigir. Pero, al mismo tiempo es menester permanecer fiel a la caridad, y cuesta trabajo encontrar el equilibrio entre ambas exigencias. Lo cierto es que, en esa época en la cual pasó de la posición de perseguido a la de perseguidor, parece que el Cristianismo conoció, en algunos de los suyos, la tentación de la violencia, de una violencia no siempre justificada por el único deseo de la verdad... «No hay fieras que sean tan hostiles a los hombres como un buen número de siniestros personajes lo fueron mutuamente entre los cristianos», dijo el historiador Ammiano Marcelino, en frase que parecería una calumnia pagana, si no encontrásemos opiniones bastante semejantes en San Agustín o en San Jerónimo. El desenlace del asunto de Prisciliano confirmó, por desgracia, tales juicios, pues este prelado español, cuyas doctrinas teológicas se habían extraviado, fué perseguido sañudamente por dos obispos que lo odiaban, acusado de magia ante el emperador y, finalmente, ejecutado con cuatro de sus

21. En un estudio curiosísimo sobre *La Vie chrétienne aux III*e *et IV*e *siècles d'après les papyrus* (*Révue Apologétique*, 1926, pág. 711), el canónigo Bardy dió un gran número de estas fórmulas supersticiosas cristianizantes. He aquí una de ellas contra las serpientes: «La puerta de Afrodita, frodita, rodita, odita, dita, ita, ta, o; ôrôr, forfor, Jao Sabaoth adonai. Yo te subyugo, escorpión. Guarda esta casa de todo reptil y de todo mal. ¡Aprisa, aprisa! Aquí está Focas».

partidarios. Es muy dudoso que la fe ganase mucho con ese primer acto público de intolerancia...

Tanto más cuanto que, simultáneamente, padecía en la masa una especie de lento desgaste de fuerzas. Ya vimos [22] cómo en el siglo III las largas pausas entre las persecuciones acababan por relajar el resorte de la energía cristiana. La supresión del peligro, la entrada en masa de los convertidos en la Iglesia, entrañaron, más en serio, iguales consecuencias. La sal de la tierra tornábase insípida, lo cual era la tentación humana por excelencia, demasiado conocida luego por los cristianos de todos los tiempos. El alma fiel empezaba a ser, como había de decir Péguy, un alma «habituada»; «ir a la iglesia —exclamaba San Juan Crisóstomo— es, a menudo, sólo una costumbre». Las asambleas congregadas para orar se convertían en reuniones profanas. E incluso algunos escandalizadores trataban en ellas sus negocios. «Antaño las casas eran iglesias, mientras que ahora son las iglesias las que ya no se nos presentan sino como banales casas». San Jerónimo trazó, con su acerada pluma, el retrato de ciertos obispos «cuya gran preocupación era la de ir elegantemente vestidos, perfumados, rizados, calzados con cuero muy flexible, y que más parecían lechuguinos que clérigos». Denunció la existencia de cierto gusto por la intriga fructuosa, por las herencias captadas hábilmente, por los palacios excesivamente hermosos, por los atavíos elegantes. ¿Hemos de extrañarnos de estas notas? Nada tenían semejantes desviaciones que deba sorprender, pues por aflictivas que fuesen, derivaban de los normales elementos de la naturaleza humana, a la cual toda la santidad del mundo y toda la sangre derramada por el Salvador no pueden bastar para preservarla del pecado. Y así el Cristianismo empezó a sentir la necesidad de convertir a los cristianos, en el momento en que acababa de convertir al mundo.

Por otra parte, si, conociendo al hombre, no extrañan excesivamente estos rasgos, tampoco ha de exagerarse su importancia. Ante todo, conviene sin duda tener en cuenta la tentación profesional de los predicadores y de los moralistas de cátedra a acentuar en el retrato de sus contemporáneos los rasgos menos halagadores. Ya vimos que de la lectura de San Cipriano podía ya deducirse que los cristianos de los mismos tiempos de los mártires cedieron a parecidas tentaciones. Por eso, no son los supersticiosos, los intolerantes o los tibios quienes presentan la verdadera fisonomía de la Iglesia, sino las innumerables almas a las cuales se ve en esa época tan sólidas en la fe como carita-

22. Capítulo III, párrafo *Sombras y luz en el cuadro de la Iglesia.*

tivas en su actitud y exigentes para consigo mismas. Han de oponerse a los cristianos, demasiado tentados por los bienes de este mundo, aquellos otros prelados que vivieron como verdaderos ascetas, como Gregorio de Nacianzo, como Martín de Tours, como Juan Crisóstomo, «todos cuyos bienes, como decía este último, pertenecieron a los pobres». Contra los obispos cortesanos que impulsaron el asunto de Prisciliano hasta su sangriento desenlace, es menester anotar la protesta dolorida, indignada, de San Martín y de San Ambrosio, y la violenta corriente de toda la Iglesia, que obligó a uno de los responsables del drama a dimitir de su sede. Y si entre las filas de los fieles hubo creyentes demasiado tibios, también —y aun más— es preciso pensar en aquellos misioneros que llevaron la verdad a tierra pagana a través de las supersticiones de los campos; en los peregrinos que se encaminaban, a costa de mil esfuerzos, hacia la tumba de Cristo; en los organizadores de la caridad cristiana cuyo admirable esfuerzo hemos de ver, y también en esos promotores de una nueva manifestación de la vitalidad cristiana que fueron los monjes.

Una fuerza nueva: el monacato

La institución que iba a tomar el nombre de *monacato*,[23] y que había de conocer un extraordinario desarrollo en el siglo IV, es ciertamente la creación más original en la historia de la espiritualidad cristiana. ¿Tuvo, por otra parte, algunos antecedentes? Se ha sostenido así. Se ha evocado con este propósito a los solitarios del budismo, a las comunidades druidas de Bretaña, a los terapeutas de que hablara Filón, a los ascetas neoplatónicos y a los pretendidos «enclaustrados» del *Serapeum* de Memfis; se ha recordado que en tiempo de Jesús había en Judea, junto al Mar Muerto, una especie de conventos de ermitaños que estaban sometidos a reglas muy estrictas: los esenios.[24] Pero, ¿suponen influencias las semejanzas entre esas diversas formas de piedad y la institución monástica? Pues la tendencia, natural al hombre, de buscar en las maceraciones un medio de llegar a la perfección, hubo de expresarse, forzosamente, de maneras análogas.

Es preciso considerar el nacimiento del monacato dentro de unas perspectivas específicamente cristianas. Lo que impulsó a algunos hombres y a algunas mujeres a separarse del mundo fué la palabra

23. De la raíz griega que expresa la idea de soledad, pues etimológicamente los *monjes* son los «únicos», los solitarios.
24. Véase *Jesús en su tiempo*, capítulo I, párrafo *Un pueblo humillado y que reza*.

de Cristo que exhortaba a sus fieles a que lo abandonasen todo para seguirlo y a que mortificasen su carne para ganarse la vida eterna. Algunas circunstancias pudieron ayudar a la realización de ese deseo. En una época que se sentía en equilibrio inestable y a la cual agitaban todas las pasiones, la necesidad de vida secreta y de soledad aumentó. Entre los cristianos más exigentes, el espectáculo de una Iglesia que padecía, como hemos visto, la influencia degradante del mundo, pudo fomentar la idea de que el mundo era intrínsecamente el mal, y de que el único medio de lograr la propia salvación era el de abandonarlo. Tampoco es imposible que social e históricamente el monacato deba considerarse como la protesta de la personalidad cada vez más agobiada por unas instituciones inhumanas; en Egipto, el término de anacoreta, que se convirtió en sinónimo de monje, designó en principio al campesino que huía de su pueblo para no pagar el impuesto. Todos esos elementos psicológicos los utilizó la nueva institución para fines cristianos, y la Iglesia ordenó así todo ese conjunto de tendencias anárquicas.

En su mismo seno podían hallarse orígenes a la corriente monacal. ¿Acaso no había habido, desde sus primeros tiempos, ascetas y vírgenes que renunciaron a las dichas del mundo para consagrarse a Dios? San Ignacio de Antioquía, el *Pastor* de Hermas y muchos otros textos del siglo II aluden a ellos. Sin embargo, a través de esos relatos más o menos estilizados, es difícil discernir cómo y en qué fecha el deseo de una existencia santificada llegó hasta el aislamiento total y la reclusión. La ocasión pudieron suministrarla algunas casualidades, como la sucedida en medio del siglo III, cuando un joven cristiano egipcio llamado Pablo, para huir de la persecución de Decio, se retiró al desierto de la Tebaida y se halló tan a gusto en esta vida austera, que persistió en ella hasta su muerte.[25] En Egipto fué, en todo caso, donde surgieron las grandes figuras, típicas de la institución monacal, pues allí vivieron los *Padres del Yermo* que fueron sus modelos: San Antonio, el fundador de los eremitas, y San Pacomio, el creador de los conventos.

De San Antonio lo que perdura como más célebre son, sin duda alguna, sus tentaciones. El eco profano de su prestigio se oye en las diabólicas zarabandas pintadas por Grünewald, por Jerónimo Bosco, por los dos Breughel o por Callot, y en los menos pintorescos diálogos que Flaubert ordenó interminablemente. En la *Vida* que el gran San Atanasio escribió pocos meses después de la muerte de su modelo,

25. Véase el capítulo VIII, párrafo *Decio, viejo romano*.

estas escabrosas historias ocupan bastante espacio. No se perdona al lector ninguna de las formas bestiales que tomó el Adversario para atormentar al Santo: aspid, onagro, volátil gigantesco, «hipocentauro», o dragón, ni los cataclismos que desencadenó para turbarlo, ni las avalanchas de argumentos de que inundaba su espíritu con el fin de volverlo hereje, ni siquiera otros peligros más insidiosos, como las imágenes con las cuales «le cosquilleaba los sentidos». Pero, sin que se tomen al pie de la letra tantos extraños relatos, basta con leer esas páginas para discernir en ellas algunas observaciones de admirable finura psicológica en cuanto a la acción del mal en el alma humana. Y el caso de San Antonio dista mucho de ser el único que prueba que el desierto, lugar extremo de tensión espiritual, no permite elegir más que entre dos absolutos: Dios o su enemigo.

Al desierto marchó, a los veinte años, hacia el 270, Pablo, joven burgués de tierra emfiota, al cual la Providencia había hecho nacer acaudalado. Oyó leer el famoso episodio del joven rico y se sintió atravesado hasta el fondo del alma por la frase de Cristo: «Si quieres ser perfecto, vende lo que tienes, dalo a los pobres y sígueme» (San Lucas, XVIII, 22). Inmediatamente vendió sus trescientas fanegas de tierra, abandonó el precio, y colocándose bajo la autoridad de un santo anciano, emprendió una vida de ascesis y de trabajo. La exigencia de soledad creció progresivamente en el alma del santo. Instalóse al principio en un sepulcro vacío de los alrededores de su ciudad natal, pero pronto se adentró por el desierto de arena, en donde ocupó un antiguo fortín abandonado, del cual habían huído las serpientes cuando él se acercó. Y durante veinte años permaneció allí, sin abandonar su refugio más que para ir a las prisiones de Alejandría y a las minas, para confortar a los confesores perseguidos por Maximino. Su reputación superó las arenas, y algunos imitadores se agruparon a su alrededor. Convirtióse así en el director espiritual de una comunidad de ermitaños. ¿En dónde estaba su querida soledad? Volvió a marcharse y caminó durante tres días y tres noches por el salvaje corazón de la alta Tebaida, hasta que halló un minúsculo oasis casi vacío, Quolzum, en donde se instaló con sólo dos fieles. Allí permaneció otros cuarenta años más, hasta que murió en 356, a los ciento cinco años.

La forma de vida monástica fundada por Antonio fué, pues, la del solitario que rompe con sus semejantes y quiere proseguir, cara a cara, su diálogo con Dios. Los principios antonianos, aplicados con más o menos rigor, definieron diversas variedades de solitarios: los anacoretas de las tumbas, los reclusos que se encerraban voluntariamente en determinados reductos y los ermitaños que se instalaban

en la proximidad de las ciudades para que pudieran venir a consultarles. Pero esta forma de monacato torcióse bruscamente, después de un período de gran éxito; y desde la Edad Media difundióse poco en el Cristianismo occidental; en cambio, en el Monte Athos, o en Etiopía, todavía se ven reclusos que pasan su existencia en absoluta soledad, como prisioneros de Dios.

Se cayó muy de prisa en la cuenta de que muchos candidatos a la perfección no podían soportar los peligros del aislamiento, y de que, salvaguardando lo esencial del deseo de soledad, era posible apoyarse sobre el prójimo en una mutua caridad. ¿Acaso no sería una fórmula excelente la de un grupo de monjes, cada uno de los cuales ocupase una celda, pero que se reunieran todos para celebrar los oficios? Así nacieron los *Cenobitas* y los primeros conventos.

San Pacomio, un pagano converso llevado al ascetismo por el anacoreta Palemón, fué el fundador de este nuevo régimen, cuyo éxito había de ser inmenso. Agrupó a sus primeros discípulos en una aldea abandonada. Cada cual tuvo allí su casita. Una tapia, que se prohibía traspasar a los profanos y sobre todo a las mujeres, aislaba del mundo a la comunidad. Todos debían trabajar: la mayoría trenzaban esteras.[26] Una regla estricta ordenaba la vida y el tiempo. La penitencia allí era razonable. Pero cada cual podía acentuar sus rigores a condición de no molestar al conjunto y de estar controlado por un superior. El esfuerzo intelectual se emparejaba con el esfuerzo físico, pues frecuentes conferencias explicaban a los monjes la Sagrada Escritura. La oración en común, o en privado, se realizaba en la proporción necesaria para exaltar el alma, pero no para cansar a nadie. Esta regla, que se caracterizaba por tan eminente conocimiento del hombre, tuvo considerable influencia, y el Oriente quedó profundamente marcado por ella.

Pacomio pudo medir el éxito de su instituto durante su misma vida. Nueve comunidades, hijas de su primera fundación, surgieron en todo Egipto. Su hermana María estableció dos conventos de mujeres. A final del siglo su congregación contaba con no menos de siete mil monjes; cifra enorme, quizá excesiva, pues en un convento de ochocientos o de mil monjes, ¿qué quedaba de la soledad y cómo podía asegurarse a cada cual una dirección espiritual conveniente?

Cuesta trabajo hacer ver lo que fué entonces el éxito de esta

26. En las comunidades de San Pacomio existió ya un hábito monástico: túnica de lino sin mangas, cinturón de cuero, piel de cabra curtida y, en tiempo frío, un corto manto de capuchón. A este capuchón se adhería la insignia distintiva del convento y de la «casa» (es decir, del grupo de celdas) a los cuales pertenecía el monje.

institución. Las razones psicológicas por sí solas no bastan para explicar aquella avalancha de almas fervientes hacia esas formas heroicas de existencia. Quizá sea preciso ver en ese fenómeno una especie de sustitutivo para el sacrificio en el martirio, hacia el cual innumerables cristianos tendían en lo más hondo de su corazón. Lo cierto es que el monacato salido de Egipto difundióse con prodigiosa rapidez bajo la doble forma del anacoretismo y del cenobitismo.

En primer lugar, por el Oriente. Los desiertos fueron invadidos por los monjes —ya el Demonio quejóse a San Antonio de que le habían cogido su dominio—; Nitria vió proliferar a los discípulos de Amonio y de Pafucio, y el alto Egipto a los de Schnudi. Los visitantes, atraídos por las maravillas que se contaban de los santos solitarios, acudieron de todas partes. En Palestina, San Hilarión y San Caritón jalonaron de conventos y de ermitas los grandes lugares de la Escritura. Fué en Palestina donde se empezó a llamar a los monasterios con el nombre de *Lavra* o *Laura,* que quedó como de uso constante en el Cristianismo ortodoxo griego. La santa montaña del Sinaí vió cómo se instalaban en sus gargantes grandes colonias de monjes. En Mesopotamia, Eugenio, antiguo pescador de perlas, discípulo de Pacomio, se estableció en la montaña de Nisibo, en donde había de refugiarse San Efrén. Hubo también monjes pastores que, en los confines de Arabia y de Siria, rogaban a Dios en la soledad de las estepas y la vida errabunda de los rebaños. Toda el Asia Menor quedó pronto invadida por el monacato, y Constantinopla levantó conventos en la misma ciudad.

Las mujeres no se quedaron atrás en esta santa emulación. La consagración de la virginidad al Señor había sido uno de los hechos importantes de la primitiva Iglesia, en el cual se habían distinguido las mujeres. La patricia Melania la Mayor, ayudada por Rufino, creó en Jerusalén una congregación, a la cual dió pronto gran expansión su nieta Melania la Joven, quien, después de haber distribuído a los pobres toda su inmensa fortuna, se fué a Tierra Santa para vivir y morir allí en Dios.

Esta historia de los comienzos del monacato está tan llena de asombrosas figuras, que se vacila para escoger entre ellas. Por otra parte, ciertos de los rasgos que de ella se cuentan dejan atónita la mente. Así sucede con esos estilitas cuyo modelo fué San Simeón, y de los cuales poblóse Siria, quienes, no contentos con hacerse encadenar o azotar hasta derramar sangre, imaginaron subirse a una columna (*style* en griego) para eludir allí todo contacto humano. Simeón permaneció sobre ella no menos de ¡treinta años! ¿Qué decir

también de ese Talileo que permaneció diez años acurrucado en un tonel colgado de los pilares de la portada de un templo? Excesos de celo individuales... Pero otros excesos pudieron ser más dañosos. Por ejemplo, los de Schnudi, el cual, para aplicar la regla, llegaba hasta torturar a sus monjes; o los de Eustaquio, que impulsaba a los maridos a que abandonasen a sus esposas, y a las mujeres a que se vistieran de hombres por odio a su sexo, y al cual, por lo demás, le condenó un concilio.

La figura más grande de todo el monacato oriental, la que había de ejercer una influencia más profunda, fué San Basilio (330-379). Acaudilló esa escuela espiritual de Capadocia, cuya importancia en el desarrollo del pensamiento cristiano habremos de exponer. Fué nieto de un mártir e hijo de unos acaudalados burgueses que habían abandonado todo para escapar a las persecuciones de Diocleciano, y hermano de una fundadora de conventos y de dos santos: Gregorio de Nyssa y Pedro de Sebaste; y al mismo tiempo fué también un hombre de acción, un gran pensador, un administrador excepcional, un fervoroso creyente que supo permanecer siempre plenamente humano. Al establecerse como monje, con algunos amigos, en la región de Neocesárea del Ponto, siguió en general la regla de Pacomio, pero la modificó. Su reforma tendió a limitar el número de los monjes en cada monasterio para que el superior pudiera dirigirlos mejor; espiritualmente, en la existencia conventual insistió mucho sobre las virtudes de humildad, paciencia y caridad que allí debían desarrollarse. Él fué también quien tuvo la idea de unir escuelas a los monasterios, idea llamada a tener un éxito tan decisivo para el porvenir de la civilización cristiana. Su regla fué la base del monacato oriental, y su liturgia, la base de las iglesias ortodoxas. Un escritor bizantino del siglo XII hubo de calificarlo como «el más grande de los Padres y el maestro del universo ascético».

El monacato, salido de Oriente, conquistó casi inmediatamente el Occidente. Fué sin duda San Atanasio, gran amigo de San Antonio, el primero que lo dió a conocer en Italia, durante su estancia en Roma. A mediados del siglo IV se habla en la Ciudad Eterna de todo un grupo de patricias: Marcela, Asella, Paula y Fabiola, que se habían reunido en el Aventino para vivir en la oración y en la penitencia, y de las cuales hízose director San Jerónimo. En los dos extremos de la Península, Eusebio de Vercelli y Paulino de Nola sembraron comunidades que muy pronto fueron numerosísimas. Y África las vió surgir quizás aun antes de que se ocupase de ellas San Agustín.

El fundador del monacato en las Galias fué aquel a quien cono-

cemos ya como el gran mensajero del Evangelio por los campos, es decir, San Martín. Primero, durante sus peregrinaciones, se instaló en la isla mediterránea de Gallinaria, y en cuando volvió del destierro en 360 y se hubo reunido con su maestro San Hilario, fundó comunidades de un tipo nuevo. Pues así como en Oriente los monjes no eran sacerdotes, San Martín sentó el principio de que el monje debía ser, al mismo tiempo, clérigo. Así nació *Ligugé*, el primer monasterio de las Galias. Cuando más tarde llegó a ser obispo, el santo quiso conservar su vida conventual e hizo erigir a Marmoutier en las cercanías de Tours. A su muerte, asistieron a sus funerales dos mil monjes, y el monacato de Francia persistió fiel a su espíritu durante mucho tiempo.

Por aquel mismo tiempo, o poco después, germinaron los conventos en las costas mediterráneas; y así surgieron los monjes de Lerins, suscitados por San Honorato, los monjes de San Víctor de Marsella, o de Apt, o de Arlés. Casiano, el primer gran místico francés, les aportó a todos ellos los elementos de la espiritualidad monástica de Oriente, transpuestos en términos occidentales, y sus *Instituciones* fueron así hasta San Benito uno de los fundamentos de las congregaciones francesas.

¿Cómo acogió el conjunto de los cristianos la aparición de esta fuerza? Seguramente, y en general, con máximo favor. La verdad es que el gran público cristiano, que durante tres siglos había nutrido su alma de relatos de martirios, sintióse dichoso al encontrar un clima de heroísmo en los testimonios que se le referían sobre esos nuevos «atletas» de Cristo. Proliferó así una literatura gigantesca: *Historia de los Monjes, Historia lausiaca* (dedicada a Lauso, chambelán del palacio imperial), *Vidas de solitarios y de monjes,* como aquellas de las cuales escribió tantas San Jerónimo. Que su credulidad no estuviera siempre bien garantizada en los detalles, no impedía que su fondo fuese auténtico; pero el buen público cristiano se embelesaba al leer que el santo ermitaño Helino, para cruzar un gran río, cabalgó alegremente sobre un cocodrilo; que el anacoreta Amonio, cuando abandonaba su celda, confiaba su guardia a dos boas domesticadas; o que Pablo de Tebas, perdido en el desierto, había sido llevado hasta el retiro de Antonio por ... un «hipocentauro» complaciente.

Sin embargo, hubo algunas fuertes resistencias a esta poderosa corriente del monacato. Que los paganos cultos y que la gente de gusto criticasen violentamente el modo de vida monástico, «peor que la de los cerdos», según dijo uno de ellos; y que incluso entre los cristianos no se ocultase que, entre esas enormes masas de monjes, ciertos conventos eran bastante poco edificantes, importa poco. Lo

que resulta más interesante es que, en ciertos medios, incluso entre ciertos obispos, se desconfiase de esas maneras de vivir que parecían excesivas, o que por su austeridad constituían tal vez una crítica contra cierto cristianismo acomodaticio. En Milán y en Cartago señaláronse algunas violentas reacciones antimonásticas. Los obispos —muy justamente— trataron de situar bajo su control esas comunidades de creyentes, ciertamente fervorosas, pero a veces algo inquietantes.

El movimiento fué útil incluso por las reacciones que provocó. Cuando el sacerdote galo Vigilancio exclamó: «¿Si todos se enclaustrasen, quién proveería al servicio divino? ¿Quién convertiría a la gente del mundo? ¿Quién mantendría a los pecadores en el camino de la virtud?», su voz halló eco en muchas almas. Muchos sacerdotes —y algunos monjes, como el solitario Pafnucio—, afirmaron vigorosamente que la perfección no era exclusiva de los monjes, que había un esfuerzo hacia Dios que podía realizarse en la vida ordinaria, y que «agradar al Señor en el secreto de su alma» era tan importante como entregarse a maceraciones dolorosas.

La institución del monacato constituyó así en el desarrollo del Cristianismo una etapa considerable. La costumbre del «examen de conciencia», cuyos méritos ensalzó tanto San Agustín, debióse, en amplia medida, a los escritos de los Padres del Yermo y, sobre todo, de San Antonio. Los solitarios y los monjes fueron quienes inauguraron la dirección espiritual de las almas. La magnífica idea de la reversión de los méritos partió de los monasterios como una oleada protectora sobre el mundo, pues la oración de los enclaustrados se hacía en beneficio de la Cristiandad entera. «¡Bienaventurado —exclamaba San Macario, cenobita de Egipto—, bienaventurado el monje que considera con alegría el progreso y la salvación de todos los hombres como los suyos propios!» En el momento en que ya no estaban allí los mártires para redimir a la miseria humana, los monjes, con sus oraciones, los relevaban en ese papel que Huysmans había de definir, con frase tan exacta como pintoresca, como de «pararrayos de Dios».

Aparte de que, en el plano de la historia, los conventos iban a desempeñar otro papel, no menos capital: el de suministrar en gran número esos incomparables obispos que serían los bastiones de la Iglesia y de la sociedad cuando se desencadenase el peligro bárbaro. Y también fueron ellos quienes, en sus escuelas y en sus talleres de copistas, salvaguardaron la civilización en el seno de las peores tormentas. A esos hombres y a esas mujeres, instaurados providencialmente en la nueva institución, fué a quienes debemos que sobreviviese la cultura y no se interrumpiese nunca el oficio divino.

LITURGIA Y FIESTAS

El desarrollo del Cristianismo en la paz, y esa exaltación del fervor de la cual constituye una prueba inequívoca la aparición del monacato, no podían dejar de influir sobre la liturgia, medio que el hombre tiene de unirse a Dios y de manifestar públicamente su fe. El siglo IV fué así el primer gran siglo litúrgico, y en él se hizo más precisa la ordenación de las ceremonias y más majestuoso su desarrollo, se determinaron las fiestas y se estableció la costumbre de alabar al Señor mediante el canto alternado. La liturgia se singularizó según las regiones al mismo tiempo que se perfeccionaba a consecuencia del fenómeno, ya subrayado, que impulsaba hacia el particularismo a las grandes formaciones religiosas. Y en el momento en que la fluidez que hasta entonces había caracterizado a la liturgia tendió a cristalizarse, se distinguieron en ella cuatro grandes variedades: la liturgia de Antioquía, con su matiz jerosolimitano; la de Alejandría, con penetraciones en Etiopía; la «galicana», utilizada en las Galias, en el Norte de Italia, en Britania y en España; y, por fin, la liturgia romana. Estas diferencias se atenuaron más tarde y, bajo el doble influjo de San Basilio por una parte, y de los Papas de los siglos V y VI por otra, tendieron a referirse a dos grandes variedades: la de Oriente y la de Occidente. Pero cualesquiera que fuesen las diferencias de detalle o de acentuación, los elementos esenciales de la liturgia eran por doquier los mismos. La ceremonia principal seguía siendo la misa,[27] tal y como la vimos determinada en sus líneas principales desde los días de las catacumbas, y a la cual acabó de darle la fisonomía que hoy le conocemos la agregación de algunos elementos. En este momento fué cuando, en Occidente, empezóse a designar al Santo Sacrificio con el término de *misa*; un texto de San Ambrosio utilizó esa palabra en el sentido que hoy le damos. Aun cuando la única misa verdadera siguió siendo la misa mayor del domingo, presidida por el obispo o por su representante, se generalizó la costumbre de decir entre semana misas más sencillas, para satisfacer la devoción de grupos de almas piadosas, o con el fin de conmemorar a un santo o a un mártir, de las cuales derivaron nuestras misas rezadas. En cuanto al mismo desarrollo de los actos litúrgicos —en la medida en que es posible datar tales o cuales de esas modificaciones—, parece que fué en el siglo IV

27. Para comparar la liturgia del siglo IV con la de las épocas precedentes, véanse los párrafos del capítulo V: *Una Misa en los primeros tiempos de la Iglesia* y *Una vida consagrada por la oración.*

cuando el *Introito* llegó a ser de uso corriente, a medida que se acentuaba el carácter solemne; cuando se introdujo por doquier el *Kyrie*, cuyas frases guardan el recuerdo de su origen griego; cuando el *Gloria in excelsis*, usado en los monasterios de Palestina, conquistó todas las iglesias, y cuando, en fin, el *Credo*, que antaño había sido una brevísima afirmación de fe, se recitó desde entonces en los majestuosos términos del Símbolo de Nicea. Si exceptuamos la *Elevación* y el *Agnus Dei*, que sólo se introdujeron más tarde, esta misa del siglo IV fué verdaderamente la hermana mayor de la nuestra, aunque con una diferencia muy notable en las apariencias, pues por más que la iglesia misma estuviera adornada con telas preciosas y con ricas colgaduras, los celebrantes no siempre tenían, propiamente hablando, vestidos litúrgicos en relación con las ceremonias de la fiesta, costumbre que iba a cuajar en Oriente, en Bizancio.

Las diferencias estaban sólo en los detalles. Por ejemplo, el obispo celebraba desde su cátedra, detrás del altar, cara al pueblo, como en nuestros días vemos al Papa en las ceremonias. Consagraba en el altar, con la cara vuelta hacia los fieles; sólo más tarde, cuando las iglesias, libremente construídas, se orientasen hacia el Este, es decir, en dirección a Jerusalén, habría de volver la espalda al pueblo. En cuanto a los fieles, nada tenían en que sentarse. Estaban de pie o de rodillas; el Concilio de Nicea ordenó que permaneciesen de pie el domingo y todo el tiempo pascual; y como los oficios eran muy largos — y los sermones y las homilías los alargaban aun más —, este esfuerzo no dejaba de tener mérito; San Agustín aludió a él varias veces para excusarse de imponerlo a sus oyentes.

La misa era el punto culminante de la semana litúrgica, pero cada día del cristiano estaba santificado por la oración. Desde los comienzos del Cristianismo vióse aparecer el uso — tomado del judaísmo y cristianizado por la concordancia con los momentos de la Pasión — de designar algunos momentos en los cuales se pedía a los fieles que orasen más especialmente. Esas horas, en un principio, eran tres: tercia, sexta y nona. La costumbre de la vigilia, preparación nocturna al sacrificio, les añadió otras en la noche. Cuando nació el monacato, adoptó como norma estas venerables devociones y las completó; y así, a tercia, sexta y nona, que eran las más antiguas, y a los nocturnos, laudes y vísperas, que encuadraban el día y la noche, les añadió la oración de la salida del sol — prima — y la de completas, creada tal vez por San Basilio, que resumía toda la jornada en un solo acto de gratitud e imploraba la protección divina para la noche. Las grandes líneas del oficio divino, tales como todavía las observamos en

nuestros monasterios, quedaron, pues, determinadas; a cada una de esas horas correspondían unas recitaciones o cantos de salmos, en número variable, de cinco a nueve, incluso hasta dieciocho y treinta y dos.

La liturgia no consagraba y escandía sólo el día, sino también el año. Lo jalonaban grandes fiestas, todas las cuales estaban en directa relación con la vida de Cristo. La principal de todas seguía siendo Pascua, la más antigua, y de su importancia son pruebas bastantes las discusiones que sobre ella agitaron a la Iglesia, a veces vivamente.[28] Preparábanse cuidadosamente para ella por un ayuno cuyo origen remonta a los tiempos más antiguos. El Concilio de Nicea aludió a la cuarentena de Cuaresma como a una costumbre; y parece que en muchas comunidades estableciose el hábito de hacer más estricto el ayuno durante la Semana Santa, y especialmente el día de Viernes Santo. El júbilo que manifestaba la Iglesia en la mañana de Pascua, día de la Resurrección, se prolongaba hasta Pentecostés, evocación de la bajada del Espíritu Santo sobre los Apóstoles, y en el Oriente esta fiesta de la Tercera Persona de la Trinidad revistió a menudo un esplendor excepcional. La conmemoración del nacimiento de Jesús tenía, también, un origen remoto: Clemente de Alejandría y San Hipólito aludieron a ella, pero su fecha e incluso su significación variaron según las regiones. Ante la ausencia de toda fecha indiscutible, en Occidente prefirióse la del 25 de diciembre (que sin duda se eligió para cristianizar y suprimir la fiesta pagana mitriaca del *Sol invictus*); mientras que en Oriente, basándose en otros cálculos, relacionados quizá con el cómputo pascual, adoptóse de preferencia la del 6 de enero.[29] Y mientras que los orientales insistieron sobre la «manifestación» de Cristo, tal y como se produjo cuando su bautismo, los occidentales consideraron más el mismo nacimiento y la adoración de los pastores. Cuando la piadosa peregrina Eteria visitó Belén hacia 395, asistió allí, el 6 de enero, a una triple misa. Pero parece que en esta época toda la Iglesia había adoptado ya las dos fiestas: nuestra Navidad y nuestra Epifanía. Otros grandes momentos litúrgicos que todavía celebramos hoy empezaron entonces a inscribirse en el calendario cristiano: por ejemplo, la Ascensión, fijada en el cuadragésimo día después de Pascua y diez días antes de Pentecostés, y esa Invención de la Santa Cruz, que recuerda el descubrimiento del Santo Leño por la emperatriz Elena y que en Jerusalén se celebra con toda una semana de solemnidades.

28. Véase, sobre las discusiones referentes a la fecha de Pascua, la nota 28 del capítulo VI.

29. Las cuales, por otra parte, no fueron sino las dos fechas más comúnmente admitidas, pues también se pretendió proponer la del 20 de abril o la del 20 de mayo.

Un grandísimo número de los rasgos que hoy vemos en la Iglesia se hallaban ya así en esta Iglesia del siglo IV, que en el umbral de la victoria se afianzaba en sus tradiciones. Lo más curioso y acaso lo más cargado de poesía fué la aparición, en esa época, de una costumbre que ha seguido siendo grata a todos los corazones fieles: la del canto alternado. Cantar en honor del Señor era una costumbre muy vieja, que hundía sus raíces en el mismo corazón del Antiguo Testamento. En los primeros tiempos cristianos, un solista cantaba el salmo, limitándose el coro a responder el *Amén* o el *Alleluia* de las invocaciones israelitas, o una breve réplica: el *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto,* por ejemplo, se generalizó como antídoto contra el arrianismo. Y eso era lo que se llamaba la *salmodia responsorial.* Pero en el siglo IV, dos sirios, Diodoro y Flaviano, tuvieron la idea de repartir a los fieles en dos coros que se dijesen mutuamente los versículos de los textos. La innovación tuvo éxito; San Basilio y San Juan Crisóstomo la aceptaron; pero quien labró su éxito fué, sobre todo, San Ambrosio. Resulta entretenido conocer las circunstancias en que esta costumbre se entronizó en Milán; durante un conflicto con los Poderes imperiales, el obispo ocupaba su basílica, rodeado de una inmensa muchedumbre, que resultó tan sitiada por los soldados, dentro de aquel edificio, como él. Y para entretener y para apaciguar a aquella masa humana, la hizo ponerse a cantar en coros alternados. Desde entonces la *salmodia antifónica* se difundió por todas partes. En principio este método excluía toda ayuda de instrumento musical, aunque en Oriente se los utilizase a veces y aunque incluso se le añadiera coreografía. Al suprimirse así el papel de los solistas, empezóse a darles una compensación, permitiéndoles cantar algunas melodías más complicadas, más ricas, innovación que no todos aprobaron. En cuanto al contenido de los cantares, fué suministrado esencialmente por los salmos bíblicos, pero se añadió a ellos un buen número de himnos, escritos por inspiraciones individuales. San Hilario de Poitiers los redactó muy sabios. Racine tradujo, y nosotros cantamos todavía, varios de los que compuso San Ambrosio: el *Veni Redemptor omnium* y el *Aeterne rerum Conditor,* por ejemplo. La majestad y la belleza que el nuevo canto de los himnos y de los salmos dieron a las ceremonias, la expuso mejor que nadie el gran obispo de Milán, en un célebre sermón en el que evocó «las voces de toda la multitud, hombres, mujeres y niños, que se elevan en flujo y reflujo con estruendo semejante al del mar, cuando las grandes olas entrechocan y rompen».

EL ARTE CRISTIANO A PLENA LUZ

De esta rápida expansión del Cristianismo en el siglo IV, de esta explosión de vitalidad que lo mismo hizo pulular a los monjes que cantar a los coros de los fieles en los oficios litúrgicos, nos quedan por evocar sus dos testimonios más impresionantes: la clamorosa manifestación del arte cristiano y el cumplimiento de las promesas que la literatura cristiana hiciera desde sus primeros tiempos.

Contrariamente a lo que se ha dicho muy a menudo, la conversión de Constantino no señaló el comienzo del gran arte cristiano. Aunque es verdad que en los días en que estaba proscrita y perseguida, la Iglesia no había tenido más que un arte modesto, cuyos medios correspondían al carácter clandestino que se veía obligada a guardar,[30] no cabe dejar de considerar poco equitativo el juicio de Dom Leclercq, cuando afirma que «durante el período que precedió al triunfo de la Iglesia, el Cristianismo sólo inspiró a artesanos y no poseyó un solo artista». ¿Tan desprovisto de talento está ese arte de las catacumbas, cuyas lecciones, a pesar de su tosquedad y su rusticidad, no han olvidado aún Maurice Denis y Rouault? En el siglo III, el arte cristiano había tomado ya forma desprendiéndose de las influencias paganas; y a favor de las largas pausas marcadas por la persecución, había empezado ya a salir de las obscuridades subterráneas, con lo cual, según Eusebio, «cada ciudad había hecho brotar del suelo vastos edificios». Lo que la conversión de Constantino determinó fué la proliferación de ese arte, su cumplimiento, la profunda huella que iba a marcar sobre la vida misma. Mientras que los objetos familiares se iban cristianizando y muchos candiles de aceite presentaban, por ejemplo, símbolos cristianos, surgieron las iglesias en enormes cantidades, se multiplicaron los sarcófagos de adornos evangélicos, y los mosaicos cristianos cubrieron inmensas paredes. Se había dado un impulso que ya no habría de detenerse.

La iglesia, en cuanto edificio de culto, tal y como la hicieron construir Constantino y Elena, y luego sus sucesores, fué esencialmente la *basílica,* es decir, la antigua sala de reunión de los romanos, que servía para muchos usos y, sobre todo, para administrar justicia. Era un caserón oblongo, de tres naves, cuyo tejado y cuyo maderamen descansaban sobre columnatas; la completaban un vestíbulo, a imitación del de las casas y, a veces, un espacio redondeado por un

30. Sobre los comienzos del arte cristiano, véase el capítulo V, párrafo *La Tercera Raza,* y el capítulo VII, nota 21 del párrafo *Dos grandes centros cristianos.*

extremo: el ábside. Algunas sectas religiosas habían utilizado ya este género de edificios para sus asambleas cultuales, por ejemplo, los pitagóricos, cuya basílica se ha encontrado en la Puerta Mayor de Roma. Este tipo basilical fué ciertamente el más difundido: San Pedro, San Pablo *extra muros*, San Juan de Letrán, Santa Inés, Santa María la Mayor, pertenecieron a él en su estado primitivo, por no citar más que iglesias romanas, y todavía se le ve, casi intacto, en Santa Sabina, construída en los primeros años del siglo v. La iglesia de Tiro, dedicada en 314, y la gran basílica de Jerusalén, consagrada en 335, fueron ciertamente también de ese modelo. Este tipo, sin embargo, no fué el único. Conocemos iglesias — sobre todo en Oriente — que no son más que una sala cuadrada cubierta por una cúpula, sostenida por unos ábsides, modelo que sin duda fué de origen iránico; y otras iglesias se construyeron en forma de cruz, de cuatro ramas iguales; e incluso hubo algunas iglesias totalmente circulares, inspiradas por las salas de termas o de mausoleos, disposición que conservaron los baptisterios. La aparición del crucero, hacia mediados del siglo IV, se debió, verosímilmente, a la influencia oriental de la iglesia cruciforme, y este nuevo elemento dió a la basílica un evidente valor simbólico, al hacer que su plano sugiriese el signo de la cruz.

Al visitar cualquiera de esas basílicas «constantinianas», Santa Sabina, por ejemplo, es fácil representarse lo que podía ser una ceremonia en una iglesia primitiva: el *atrium* estaría reservado a los catecúmenos y a los penitentes; los fieles se amontonarían en la nave principal: los hombres, a la derecha, y las mujeres, a la izquierda; el coro, separado por unas verjas, estaría situado delante, y en él se acomodarían, detrás de las balaustradas, los diáconos y los ministros inferiores, así como las vírgenes consagradas; a cada lado de las verjas habría unas tribunas desde las cuales se harían las lecturas; y por fin, completamente al fondo, estaría situado el altar, que era una mesa muy sencilla sostenida por algunas columnas, y rodeada por bancos de mármol en los cuales se instalaban los sacerdotes, dejando para el hueco del ábside el sitial episcopal. Las iglesias estaban adornadas interior y exteriormente. Incluso parece que el lujo de esta ornamentación impresionó mucho a los contemporáneos. Prudencio consagró a la decoración de esas basílicas constantinianas unas descripciones tan fervientes como graciosas. «Pinturas multicolores reflejan en los estanques su oro, que el agua matiza con verdes reflejos. Unos techos de vigas de oro convierten a toda la sala en un amanecer. En las ventanas hay vidrieras rutilantes parecidas a pra-

deras esmaltadas de flores». Fué costumbre casi unánime la de cubrir los muros de los edificios religiosos con paneles decorativos, pintados o de mosaico. Pero hubo también algunas resistencias; algunos enérgicos ascetas, e incluso un concilio, el de Elvira, en España, formularon reservas sobre el empleo de toda ornamentación demasiado rica. La opinión más difundida fué la que expresaron muchos Padres de la Iglesia sobre la utilidad apologética del arte: «lo que el lenguaje de la historia enseña por el oído, el silencioso dibujo lo enseña al reproducirlo», dijo San Basilio; y San Gregorio de Nyssa afirmó que el dibujo «es utilísimo en los muros en que se extiende», y que el mosaico «hace dignas de la historia las piedras que hollamos con los pies».

Surgió así, pues, por la pintura, la escultura y el mosaico, una Biblia en imágenes de una inmensa variedad, y no tan sólo una Biblia, sino un libro de piedad y de teología, un martirologio, y una leyenda dorada de los Santos. Los temas que, en los tres primeros siglos, apenas si se habían centrado en nada que no fuese la esperanza del más allá, esa inmediata realidad de los candidatos al martirio se ampliaron y se ensancharon. Manifestóse allí todo un sistema de enseñanza. La figura de Cristo, que, hasta entonces, había ocupado un lugar episódico, se instaló en el centro de esta nueva estética; Jesús en toda su gloria entronizóse en los mosaicos de aquellos arcos de triunfo que subrayaron la entrada de los ábsides basilicales, y ya no fué el Jesús adolescente e imberbe de los frescos de las Catacumbas, sino que se le representó con toga y con la cabeza ceñida de un nimbo, como al juez majestuoso que ha de venir al fin de los tiempos.

Nada poseemos apenas de las pinturas de esas iglesias, aunque hallamos otras análogas realizadas en las catacumbas durante las restauraciones y hermoseamientos por entonces allí ejecutados. Sus rasgos predominantes son el afán de realismo y de semejanza y la creciente firmeza en el dibujo. Al otro extremo del mundo cristiano, en el Alto Éufrates, la modestísima iglesia de Doura Europos, reliquia salida de las arenas, nos muestra unos frescos asombrosos en los cuales Jesús apacigua la tempestad, cura al paralítico, conversa con la samaritana o anda sobre las aguas. Son obras provincianas de un artista torpe, pero preciosos documentos que datan de fines del siglo III.

El mosaico, forma eminente de la técnica romana, se desarrolló al servicio del Cristianismo. Aquellos bloquecitos de mármol, de vidrio y de esmalte resistieron infinitamente mejor que la frágil pintura al fresco. Y cuando, a finales de siglo, por impulso del Papa Siricio, se levantó la basílica de Santa Pudenciana, recurrióse al mosaico para adornarla, y su gran Cristo glorioso, rodeado por los

Apóstoles, fué probablemente la primera obra maestra indiscutible del arte cristiano de la escuela romana, antes de que en Rávena floreciese en seguida la incomparable escuela cuyas obras maestras nos colman todavía de felicidad.

En cuanto a la escultura, expandióse en unos bajorrelieves situados sobre algunas partes de las iglesias y en innumerables sarcófagos. Desaparecieron los temas paganos, a excepción de pequeños motivos decorativos. El Nuevo Testamento suministró la mayoría de los asuntos, a menudo en relación con las escenas del Antiguo, las cuales, en virtud del método simbólico, fueron consideradas como prefiguraciones suyas. Ése fué el momento en que se multiplicaron aquellos suntuosos sarcófagos que se ven en el museo de Letrán, en el Vaticano, en Arlés, en Rávena o en el Louvre; su obra maestra fué, sin duda, el de Junio Basso, fechado en 359, que tan perfecto es en el equilibrio de su composición, en la proporción y en el modelado de los personajes. Resulta impresionante comprobar en todas estas esculturas posteriores a Constantino, un cambio de expresión con respecto a la de las épocas precedentes; pues así como antes muchas estatuas presentaban un rostro de rasgos cansados, de boca caída, las del siglo IV tienen una dulzura y una serenidad que se hacen notar. Por muchos elementos, esta escultura anunciaba ya la que, seis o siete siglos más tarde, había de florecer en los pórticos romanos de nuestras catedrales.

El Evangelio había penetrado así, desde entonces, en los profundos estratos en los que todo arte bebe su savia. Hablando de la unidad que lo preside, un historiador resueltamente «laico» [31] concluye:

«Esta unidad fué debida a la comunidad de profundos sentimientos, a la emoción ante el espectáculo del Universo divino, a la piedad por la miseria de los hombres, y a que la atención se dirigió más hacia el mundo de los espíritus que hacia el de los cuerpos», lo que define bastante bien aquello merced a lo cual el Cristianismo había subordinado el arte, como todo lo demás, a la ley de Jesús.

Florecimiento de las letras cristianas

El testimonio de la literatura del siglo IV fué todavía mayor que el del arte. Demostró que se había cerrado definitivamente para el Cristianismo la época en la que se tanteaba en la rebusca de la expresión y en la que el pensamiento trazaba su camino. El paciente

31. M. A. Piganiol.

esfuerzo realizado sucesivamente en el siglo II por los Apologetas y por San Ireneo, y en el III por Clemente de Alejandría y por Orígenes, por Tertuliano y por San Cipriano, desembocó en el siglo IV en unas obras bien acabadas, que pertenecerían pronto al tesoro común de la literatura universal. ¿A qué pudo atribuirse esta promoción? A muchas causas. Al progreso normal de la inteligencia cristiana que, en trescientos años, había podido elaborar sus métodos y que, hasta en las peligrosas discusiones en las que se había visto comprometida, había adquirido una conciencia más profunda tanto de sus verdades como de sus medios. Al hecho de que muchos intelectuales habían sido conquistados para el Evangelio. A las corrientes ideológicas venidas de Oriente, que habían sembrado, a través de todo el dominio de la Iglesia, el sentido de la especulación y la costumbre de la discusión filosófica. Todo este conjunto de elementos fué el que condujo a la literatura cristiana a su punto de madurez en el momento en que iba a desaparecer toda literatura pagana, contribuyendo así poderosamente a que la Iglesia asumiera ese relevo que había de efectuar en todos los órdenes.

En cuanto a sus apariencias y en cuanto a sus métodos, esta literatura cristiana se mantuvo cerca de la literatura pagana que la había precedido y, en amplia medida, formado. Todos los escritores cristianos habían leído a los autores clásicos y estaban impregnados de ellos. Virgilio, dios de la literatura tradicional, fué estimadísimo entre los cristianos: San Ambrosio lo citó y lo imitó sin cesar; y, todavía más, hubo una poetisa cristiana que se empeñó en contar toda la historia de Cristo con fragmentos de versos virgilianos. Los oradores eclesiásticos tuvieron presentes, hasta el exceso, en su memoria, las cadencias, e incluso los trucos de Cicerón. El peligro de esta vinculación fué incrustar más o menos la joven literatura cristiana en las florituras y las vaciedades de la retórica, grata a los romanos de la decadencia. Pero, en los géneros más convencionales, lo que se manifestó fué un nuevo espíritu, vigoroso y dirigido no hacia la contemplación del pasado, sino hacia el porvenir informado por este pensamiento, un espíritu no de *dilettanti* y de archiveros, sino de hombres permanentemente empeñados en la acción.

A partir de este momento estuvieron representados allí todos los géneros, y no hubo ninguno de ellos en donde no se pudiese citar uno o varios nombres de una importancia igual, y aun superior, a la de los escritores paganos contemporáneos.

La historia cristiana inscribió entonces en su cuadro de honor al primero de sus grandes nombres, el de Eusebio (265-340), espíritu

universal, prodigioso erudito, curioso de todo y trabajador infatigable, ante quien se tiene la impresión de que en lo profano y en lo sagrado había leído todo lo que podía serle útil. Hay que desconfiar, sin duda, de sus intenciones teológicas, pues no es otro que aquel obispo de Cesárea de Palestina que, en la gran batalla del arrianismo, desempeñó un papel más que equívoco. Pero, como historiador, habida cuenta de las costumbres de la época, es preciso reconocer en él un serio esfuerzo de documentación y de equidad. Su obra capital fué la *Historia eclesiástica,* en diez tomos, trabajo de un alcance inestimable, sin el cual los tres primeros siglos de la Iglesia nos serían muy poco accesibles; hay que añadir a ella su *Crónica* o *Historia Universal,* en la cual reanudó y perfiló la obra de Julio Africano en el siglo III, y estableció un paralelismo entre la Biblia y la historia profana; y su *Vida de Constantino,* aduladora, pero llena de informes. Se ha afirmado que era el «Heródoto cristiano»; y sin duda que eso es mucho decir. Pero no por ello deja de ser cierto que Eusebio de Cesárea dió impulso a todo un esfuerzo histórico que, al avanzar el siglo, fué proseguido en Occidente por ese encantador Salustio cristiano que fué Sulpicio Severo, y luego por Orosio, al que tanto amó Bossuet; y en Oriente, por todo un equipo; Sócrates, Sozomeno y Teodoreto. Desde entonces arraigó en tierra cristiana el gusto de la historia; a comienzos del siglo V (hacia 402-403), Rufino de Aquilea traduciría y completaría la *Historia Eclesiástica,* y San Jerónimo haría otro tanto con la *Historia Universal,* y en medio de sus preocupaciones episcopales, San Ambrosio vertería al latín a Flavio Josefo.

La poesía cristiana tuvo también, por lo menos, un gran nombre: Prudencio. Hasta entonces había tanteado, buscando su camino fuera de la antigua prosodia latina, con Commodiano, o perdiéndose en la didáctica con Juvencio, que puso en verso el Nuevo Testamento. En el Oriente griego los millones de versos de San Efrén rebosaban más piedad que genio. Y sin duda han de inscribirse en el catálogo de la verdadera poesía, aunque sea poesía popular, los himnos con que San Ambrosio supo conmover a las muchedumbres de las basílicas. Pero con Prudencio (348-410) estamos en otro plano. Este culto español, que había ejercido la profesión de abogado hasta la edad de cincuenta y siete años, antes de consagrarse a la religión y a la literatura, pertenecía a la gran lírica universal, como heredero de Horacio y como predecesor de Dante. Por la profundidad del sentimiento, por el poder de la imaginación, por la mezcla singular que en él había del realismo y de las facultades de vuelo, era un verdadero

poeta. Sus *Pasiones de Mártires,* sus *Himnos para las horas del día,* fueron algo más que cánticos y que homilías. Oigamos, por ejemplo, las graciosas estrofas que consagró a los Santos Inocentes: «¡Salve, oh flores de los mártires, que en el mismo umbral de la vida segó el perseguidor de Cristo como la tormenta a las rosas nacientes!; vosotros fuisteis las primeras víctimas cristianas, tierno rebaño inmolado, y en el altar, vuestras manos inocentes, juegan con vuestras palmas y vuestras coronas...» En cuanto a la *Psycnomaquia,* ese extraño tratado en el que se ven pelear los vicios del mundo y las virtudes cristianas, encarnados todos ellos en diversos personajes, ¿no fué acaso el primero de esos poemas de abstracción que entusiasmaron a la Edad Media y que tantos artistas gustaron de ilustrar en los pórticos de nuestras catedrales?

Es obvio que esta literatura llegó a sus cumbres en los géneros propiamente religiosos o que aplicaban los métodos del pensamiento antiguo a temas cristianos. El siglo que se abrió con la conversión de Constantino y el que iba a seguirlo contuvieron una cantidad tan grande de *Padres de la Iglesia,* que de intentarse ser completo, se incurriría pronto en la más fastidiosa de las enumeraciones. Teología, teología moral, exégesis, filosofía, todas las disciplinas, en fin, por las cuales la Iglesia iba a fortificar sus certidumbres, de siglo en siglo, estaban ya en plena vitalidad en los años 350 y alcanzaron prestigiosos éxitos a fines del siglo IV. Por otra parte, nada hubo menos uniforme, ni menos estereotipado, que esa literatura que se dedicaba a los mismos temas, pero a la cual la variedad de los temperamentos y la riqueza de las reacciones y de las influencias renovó a pedir de boca. Distinguiéronse en ellas varias grandes «escuelas», aunque esta clasificación geográfica deje fuera de ella muchas personalidades, como la del gran teólogo de las Galias, San Hilario de Poitiers, cuya importancia ya vimos al tratar de la oposición del Occidente al arrianismo; o la de San Efrén, enérgico defensor de la tradición contra los excesos del origenismo; e incluso, la de San Ambrosio, cuya obra literaria, litúrgica, sermonaria, escriturística y moral, quizá sea eclipsada por el valor ejemplar que este hombre eminente posee como obispo y hombre de acción.[32]

En Alejandría, como heredera de Clemente e incluso de Orígenes, encontramos a la ilustre escuela cuya luz fué San Atanasio, héroe de la lucha contra la herejía arriana, y teólogo de la Encarnación; y detrás de él, y por él elegido, al conmovedor Dídimo el

32. Estudiaremos a San Ambrosio como modelo de gran obispo en el capítulo XII.

Ciego, que formó en la ortodoxia a la más estricta de las generaciones de cristianos.

En Antioquía brilló con vivo esplendor, a partir de 350, el apasionado grupo —cuya seguridad doctrinal, por otra parte, fué muy desigual— de Flaviano, de Diodoro de Tarso y de Teodoro de Mopsuesta, que, como exégetas, se preocuparon más del sentido literal de los textos que de las interpretaciones alegóricas a la moda alejandrina; y como teólogos, de la humanidad de Cristo; y en aquel ambiente, singularmente ardiente y rico, brotó la personalidad excepcional de San Juan Crisóstomo.

En Capadocia, es decir, en la orilla asiática del Mar Negro, se asentó, como un bloque, la falange de aquellos Padres capadocios, a los que el Cristianismo griego considera todavía como sus maestros, y que fueron: San Basilio (330-379), hombre de salud frágil y de alma indomable, al cual vimos ya como reformador del monacato, pero que dejó también una obra considerable, escrita primero contra los arrianos, después contra los maniqueos y luego contra los que no comprendían el papel del Espíritu Santo; su amigo San Gregorio de Nacianzo, cuyo papel en el Concilio de Constantinopla, de 381, en el que se acabó la obra de Nicea, fué decisivo; y su hermano San Gregorio de Nyssa, tierno y dulce místico, excelente guía para el alma que quiera realizar la gran ascensión espiritual.

¿En dónde no se dieron entonces esos grupos de espíritus elevados, de vastas inteligencias, en los cuales el amor de Dios y de la verdad se manifestaba bajo excelentes formas literarias? Pero he aquí que en África, en esa África en la que tanto habían trabajado Tertuliano y San Cipriano en el siglo anterior,[33] y en la que Lactancio, por los años 300, había reflexionado sobre la aplicación de los métodos dialécticos a las demostraciones dogmáticas, apareció, justamente al final del siglo, utilizando todo el esfuerzo de las generaciones pasadas y reuniendo en sí el ardor de Tertuliano, con la profundidad de Orígenes y la solidez de Atanasio, el genio más grande que había brotado de la tierra cristiana desde San Pablo: San Agustín.[34]

33. Véase el capítulo VII.

34. San Agustín se halla justamente a caballo entre los siglos IV y V. Pero como no fué consagrado obispo de Hipona sino en 396, y como treinta años de su episcopado (si no son 34) fueron posteriores al límite cronológico de esta primera parte, y como desde muchos puntos de vista se nos aparece como la figura más significativa de ese grupo de selectos del siglo V que se enfrentó con las amenazas bárbaras, remitimos el estudio de su vida y de su obra a la obra de próxima publicación, *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

Dos grandes figuras de las letras cristianas: San Juan Crisóstomo y San Jerónimo

Del glorioso conjunto constituído por los literatos cristianos del siglo IV se destacan dos figuras. Exactamente contemporáneas (pues aquellos dos hombres nacieron ambos verosímilmente hacia 344), ejercieron su acción en el último cuarto del período, es decir, en un momento en que el relativo apaciguamiento de los conflictos doctrinales permitió a los grandes talentos no verse absorbidos por las necesidades de la polémica, como lo habían sido San Atanasio y San Hilario. Y así, aunque estuvieron mezclados en la acción, estos hombres pudieron consagrar sus esfuerzos a tareas menos ligadas con el acontecimiento diario; y como prosiguieron esos esfuerzos con medios excepcionales, su obra conservó un valor permanente, hasta el punto de que San Juan Crisóstomo fué el verdadero fundador del arte oratorio de la cátedra y permaneció en ella como su modelo; y de que nadie ignora lo que el conocimiento de la Escritura debió a San Jerónimo.

Aquel, que la inmediata posteridad había de apodar Juan Crisóstomo, es decir, «Juan pico de oro», era un hombrecito de complexión débil, hermoso y demacrado rostro y viva sensibilidad, que desde su juventud se había visto devorado por el celo de Dios. Desde la aparición del Cristianismo sobre la tierra, habíanse visto ya muchas almas en las cuales el amor de Cristo había ardido como una llama viva; pero muy pocas habían alcanzado ese grado de apasionado ardor, compuesto de heroísmo y de ternura, y esa vehemencia en la afirmación de la fe y en la sumisión a las órdenes del Único Maestro, que pudieron verse en aquel humilde diácono sirio que llegó a convertirse en el primer predicador del Oriente. El historiador Sócrates, que apenas si le quería, le acusó de que fué arrogante, acrimonioso y excesivo en su lenguaje; pero es más equitativo reconocer, en ciertas de sus severas actitudes, su absoluta fidelidad a principios que no toleran la tibieza, y la firmeza de su conciencia a la que nunca intimidó nada.

Nacido en Antioquía e hijo de un alto funcionario del Imperio, Juan había sido educado por una madre admirable que quedó viuda a los veinte años y desechó todo proyecto de nuevas bodas para consagrarse a su hijo. Más dichosa que Mónica, la madre de San Agustín, Anthusa no tuvo que hacer sino seguir, paso a paso, el armonioso desarrollo de un alma a la que jamás turbaron las pasiones

del mundo. En su ciudad natal, supremo bastión, con Alejandría, de la alta cultura helénica, Juan siguió las lecciones de reputados maestros, como el retórico Lebanio y el sofista Andrágathos, y adquirió una sólida cultura clásica, cuya huella había de encontrarse en la base de sus sermones. Fué bautizado hacia los veinte años, lo que era aún el uso, que él combatió; y poco después fué ordenado de lector. Su formación cristiana prosiguió en el ambiente de alta especulación de la «escuela de Antioquía», como alumno de Diodoro, futuro obispo de Tarso, y amigo y confidente de Teodoro, futuro obispo de Mopsuesta. Apenas había salido de la adolescencia, cuando su reputación de ciencia, de santidad y de elocuencia lo señalaban ya al público. En 373 estuvo a punto de que lo elevasen al episcopado, a pesar suyo, y entonces, al morir su madre, abandonó la ciudad y se adentró en el desierto, en donde vivió durante seis años, primero en un convento y luego como anacoreta, en una caverna, comiendo Dios sabe qué. Su salud resintióse con este régimen, y tuvo que volver a Antioquía, en donde el obispo lo elevó al diaconado. Esta experiencia ascética le resultó útil, pues le hizo sentir penosamente sus límites y le llevó a reflexionar sobre la lección que la Providencia acababa de darle. Si Dios no lo había querido como solitario, era que esperaba de él otra manera de servirle: la de ayudar a sus hermanos. El monje tenía su papel sobrenatural, pero el sacerdote también tenía el suyo: el de sumergir sus manos en el barro humano. Fijó esta evolución interior en un admirable documento, el tratado *Del Sacerdocio,* que sigue siendo la definición más conmovedora de esa mezcla de acción y de contemplación, de naturalidad y de sobrenaturalidad, y de los elementos pastorales, sociales y apologéticos que deben constituir a un verdadero sacerdote.

Tenía entonces cuarenta y dos años; estaba en la madurez del genio. Y fué en ese momento cuando Flaviano, uno de sus maestros de Antioquía, que le había seguido desde su juventud y que le quería como a un hijo, lo elevó al sacerdocio y lo convirtió en el predicador jefe, en el instructor del pueblo cristiano. Durante doce años, en esa palpitante y cosmopolita ciudad en la que se entrelazaban todas las tentaciones de la carne y del espíritu, Juan asumió así su papel de guía, con grandeza y con firmeza idénticas. Las muchedumbres se apiñaban en sus sermones. Su elocuencia transportaba las almas. Esta predicación alcanzó las cumbres del arte y de lo trágico cuando en 387 se produjo un motín en Antioquía, ferozmente reprimido por la autoridad imperial, y le tocó a Juan sostener la confianza de sus compatriotas en la prueba, hacerles sentir su alcance

espiritual y apaciguar sus espíritus en ausencia del obispo. La lectura de las homilías que pronunció en aquellas circunstancias permite medir la fuerza de su genio; ocasionadas por un incidente olvidado, lograron un alcance tan universal, que ninguna de su frases deja de conmovernos.

Creóse así una reputación tan unánime, que la corte imperial se conmovió por ella. Se negó a participar en el juego al que los cortesanos esperaban impulsarlo; supo llevar la vida de un monje en la más elevada sede episcopal del Oriente; declinó todas las invitaciones para los banquetes, y prosiguió durante diez años la ingrata tarea de dar testimonio de la Verdad y de la Caridad en el ambiente más falso y más brutal. Continuó denunciando los vicios de los cristianos mediocres; se opuso tanto a las violencias de los jefes godos como a las exhibiciones de orgullo de sus poderosos amos; soportó con calma las persecuciones y las deportaciones, antes que hacer que la Ley de Cristo contemporizase con lo que la negaba, y murió en un camino del desierto, en 407, murmurando esta sencilla frase: «¡Gloria a Dios en todo!»

Su obra nació de esta existencia íntegramente dirigida hacia el apostolado. No hubo en ella ninguna «literatura», en el sentido peyorativo del término. Fuera del maravilloso ensayo sobre el Sacerdocio, primera gran obra Pastoral que se conozca, y de algunos tratados sobre la vida monástica, sobre la educación de los hijos, sobre la castidad, o también de textos polémicos contra los adversarios de Cristo, contra Juliano el Emperador apóstata, contra los paganos, o contra los judíos; y fuera de las admirables cartas que escribió en el curso de sus destierros, todo lo esencial de la obra de San Juan Crisóstomo consistió en sus sermones y en sus homilías, de los cuales poseemos varios centenares. Se hallan aquí representados todos los géneros del arte de la cátedra: discursos circunstanciales, conferencias polémicas, sermones morales, exposiciones teológicas, metafísicas o escriturarias; es un conjunto gigantesco en el que estalla sin cesar la originalidad del genio y cuyas riquezas aun no están agotadas. Todos esos fragmentos oratorios se refieren, por lo demás, a un tipo casi único: la primera parte establece sólidamente la argumentación sobre bases dogmáticas y, especialmente, sobre la Escritura; la segunda, deduce, de esos principios, condiciones admirablemente adaptadas al oyente.

Ahí es, verdaderamente, donde San Juan Crisóstomo fué y sigue siendo un modelo que ningún predicador debería olvidar. Jamás planeó por las nubes de vanas especulaciones. Fué siempre directo, vivo,

asimilable. Fué un hombre que hablaba a otros hombres y al cual ninguna de las miserias comunes sorprendía ni dejaba indiferente. Tuvo a veces rigores penosos, especialmente en materia sexual, pero nadie osaría decir que no llevó el cauterio a llagas que nos son demasiado conocidas.

La agudeza de sus análisis psicológicos hizo de él uno de los primeros moralistas de todos los tiempos. Fué la conciencia y el director de conciencia de una sociedad que necesitaba grandemente de que alguien asumiese en ella este papel.

La obra literaria de San Juan Crisóstomo no perdura, pues, en absoluto, por su valor especulativo, sino por la solidez del mensaje evangélico que trajo. Temas como la exhortación a una vida más pura y más sobrenatural; la exigencia de los deberes sociales, particularmente el de la exigencia impuesta a los ricos y el menosprecio del dinero; la necesidad de la penitencia y la promesa del perdón, que la predicación había ya desgastado hasta la urdimbre, recuperaron con el Crisóstomo una novedad indestructible. Y más todavía que la bella lengua griega, sencilla y de felices cadencias, en la que los expuso, lo que les aseguró una inagotable juventud fué el entusiasmo, la fe y la generosidad de alma que en ellos se descubren todavía hoy, después de tantos siglos. ¿Qué cristiano no se siente eternamente hermano de aquel prestigioso orador que un día supo hallar esta trastornadora fórmula: «No olvides nunca que Dios hizo de ti su amigo»?

Si no nos atenemos más que a las apariencias, San Jerónimo fué muy diferente. La imagen que de él tenemos presente es la que gustaron de representar los pintores venecianos del Renacimiento: la de un gran sabio, al corriente de todas las disciplinas de la inteligencia y de la cultura, que, encerrado en su celda monástica y rodeado de libros escritos en todas las lenguas, prosigue, a costa de un esfuerzo inimaginable, una tarea cuya inmensidad cuesta trabajo medir. Y es muy cierto que, substancialmente, fué un hombre de letras; lo que para él contó fué lo que estaba escrito, lo que otros leerían. Tuvo las cualidades y los defectos de ese tipo de hombres; estuvo obsesionado por el deseo de la obra por hacer, le apasionaron las cosas del estilo, le devoró ese fuego interior tan conocido por los que manejan la pluma. Pero fué, también, bastante vanidoso, muy sensible a la crítica, de una susceptibilidad quisquillosa, y estuvo siempre dispuesto a tratar a quienquiera no compartiese su manera de pensar como al último de los últimos.

Pero nada sería tan inexacto como no ver en él más que a un ratón de biblioteca. Contemplar a Jerónimo como escritor, nos per-

mite comprender profundamente cómo la literatura, en cuanto medio de conocimiento y de expresión, podía servir al triunfo del Cristianismo, y hasta qué punto su gran obra literaria estuvo mezclada con las necesidades de la acción. Nacido de padres cristianos en los alrededores de Emona, hoy Lubliana, es decir, en Croacia, pero no lejos de Venecia, Jerónimo empezó su vida siendo un mozo curioso de todo, ávido de conocer, cuyo temperamento oscilaba entre un sincero deseo de piedad, e incluso de ascesis, y ciertas libertades menos morales. A los treinta años viajó por Oriente y se hizo monje en el desierto sirio, doblegando sus pasiones a fuerza de austeridades espantosas, y al mismo tiempo que se perfeccionaba en griego, aprendió el hebreo y el arameo. Fué sucesivamente alumno de cursos de exégesis y discípulo de Gregorio de Nacianzo, y continuó una minuciosa formación, a pesar de que se aproximaba a la cuarentena. Entonces, en 382-385, una inspiración sugirió al papa Dámaso que le encargase de los grandes trabajos para los que era él la persona mejor preparada. Y cuando su protector y amigo murió, abandonó Roma, en donde la malicia de los rumores lo irritaba y en donde, como él decía, «no tiene uno derecho a ser santo en paz», partió por fin para Palestina, instalóse en Belén, cerca de la gruta de la Natividad, y fundó allí un monasterio. En él había de proseguir durante treinta y cinco años, sin descanso, su trabajo de exégeta, de traductor y de historiador.

Todo en esta vida estuvo dominado, pues, por el deseo de la obra literaria. Pero ¿desde qué ángulo la consideraba? Él mismo ha contado que, durante una visión, Dios le reprochó que fuese «más ciceroniano que cristiano», que se interesase más en las goces de la pluma que en los designios apologéticos. Pero desde entonces todo lo que aprendió, todo lo que escribió no tuvo más que un objeto: el servicio de Dios. Y como estaba dotado de una vasta inteligencia y de una prodigiosa cultura, como era a la vez, según escribió él mismo sin demasiada modestia, «filósofo, retórico, gramático y dialéctico, experto en hebreo, en griego y en latín y poseedor de tres lenguas», como había estudiado todo y anotado todo lo que podía serlo, su obra había de ocupar el puesto de piedra angular en el inmenso edificio cristiano.

Esta obra fué, esencialmente, la *Vulgata*, es decir, la traducción latina del Antiguo y del Nuevo Testamento, designada con este nombre desde el siglo XIII y que el Concilio de Trento había de oponer a los protestantes. Para realizarla, Jerónimo buscó las copias, cotejó los textos e incluso consultó la ciencia de los rabinos durante quince años. Al principio tuvo que contentarse con revisar una antigua versión latina del Nuevo Testamento, llamada *Vetus Itala*; esta revisión

es el texto latino del Nuevo Testamento actual. Pero, arrastrado por el entusiasmo, se lanzó a la gigantesca empresa de traducir del hebreo el Antiguo Testamento. Sus traducciones no carecen de defectos. Algunas, hechas con estupefaciente rapidez (*Ester* en una noche, *Tobías* en un día), son bastante endebles; otras, realizadas sin embargo con celeridad semejante, como los libros de *Salomón*, traducidos solamente en tres días, son excelentes. Pero ninguno de esos textos que salieron de su pluma deja de estar marcado con el sello de un genio del idioma, sabroso, vigoroso, rico en expresiones impresionantes; y tampoco hay ninguno en el que no se discierna el don, tan raro, de recuperar en el idioma al que se traduce, más que la letra, el alma del original, don que le convierte en el príncipe de los traductores. Y si a ello se añade que, siendo el primero de los críticos y de los filósofos, supo despojar a los textos sagrados de glosas sobreañadidas y de errores, su importancia se pondera aún más. En el momento en que el latín se había convertido en la legua litúrgica del Occidente, y cuando la escisión entre las dos mitades del área cristiana estaba próxima, Jerónimo dió a la Iglesia unas bases escriturarias tan sólidas, que dieciséis siglos no han podido derrocarlas.

Esta obra, que completó hasta su muerte con inmensos trabajos de comentarios, con la traducción y la continuación de la *Crónica* de Eusebio y con las ciento treinta y cinco noticias *De viris illustribus*, primer manual de la literatura cristiana, Jerónimo no la consideró nunca separada de la vida, ni destinada a ser encerrada en su biblioteca. Antes al contrario. Estaba al corriente de todo por los innumerables peregrinos que venían a verle y por su inagotable correspondencia, y consideraba sus majestuosos trabajos como otras tantas armas dadas por él a la fe, que es lo que en realidad son. Jerónimo, que se arrojaba a cuerpo limpio en todas las batallas y que tenía prejuicios que nos sorprenden o afligen (San Crisóstomo fué una de sus víctimas), fué el tipo mismo de lo que en la jerga moderna se llama escritor combativo. Escabullóse a los honores del episcopado en la profundidad de su celda palestiniana, justamente aceptó ser sacerdote, y para proferir sus juicios con voz hosca de profeta, tan sólo invocó la autoridad de la Palabra Divina, cuyos elementos había sabido fijar en el texto escrito por su paciente estudio y por sus meditaciones. Este literato cristiano asumió así un papel decisivo, simplemente por haber permanecido fiel a su vocación propia, y, al par de su rival el Crisóstomo, apareció como una de las conciencias vivas de su tiempo.

San Juan Crisóstomo y San Jerónimo nos ofrecen así dos aspectos

igualmente significativos de la actitud cristiana frente a la literatura; el uno vió en ella la expresión espontánea de la vida espiritual; el otro le pidió que fuera uno de los alimentos de esta vida misma. Y esas dos grandes tendencias no habían de dejar de marcarse hasta nuestros días.

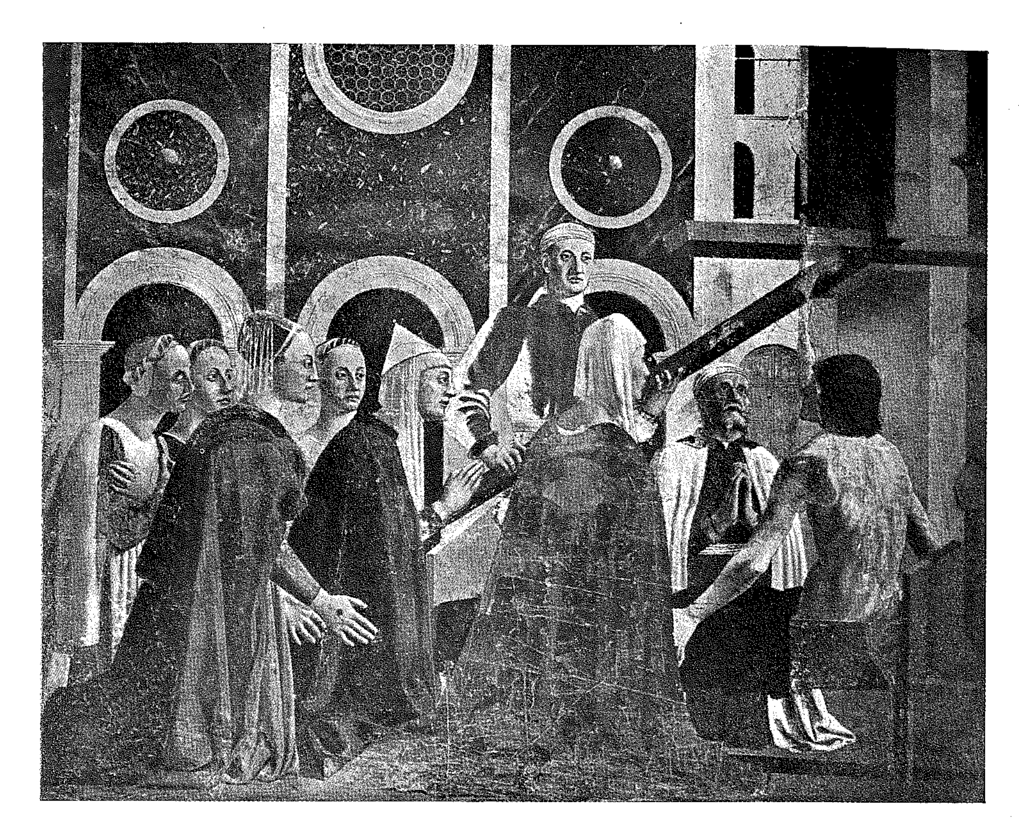
«Ecclesia Mater»

Lo que, a través del estudio de las instituciones, de la expansión geográfica y del desarrollo de la literatura y del arte transformados por el Evangelio, se nos ha revelado vigorosamente, es la pujanza de la Iglesia, la solidez de sus cimientos en ese momento en que el destino iba a entregarle decididamente la suerte del mundo occidental. Pero a semejante cuadro, compuesto casi enteramente con colores de energía y de fuerza, le falta ese toque de matiz más delicado que da todo su valor a una obra de arte. En los complejos elementos que definieron ese Cristianismo del umbral de la victoria, existió, subyacente a todos los esfuerzos y a todos los éxitos, un profundo sentido que podría llamarse *el sentido de la Iglesia,* que hizo que la sociedad cristiana permaneciese fundamentalmente diferente de toda sociedad humana y que un sentimiento tan sutil, que casi resultaba indefinible, uniese a todos los cristianos en las mismas raíces de su alma.

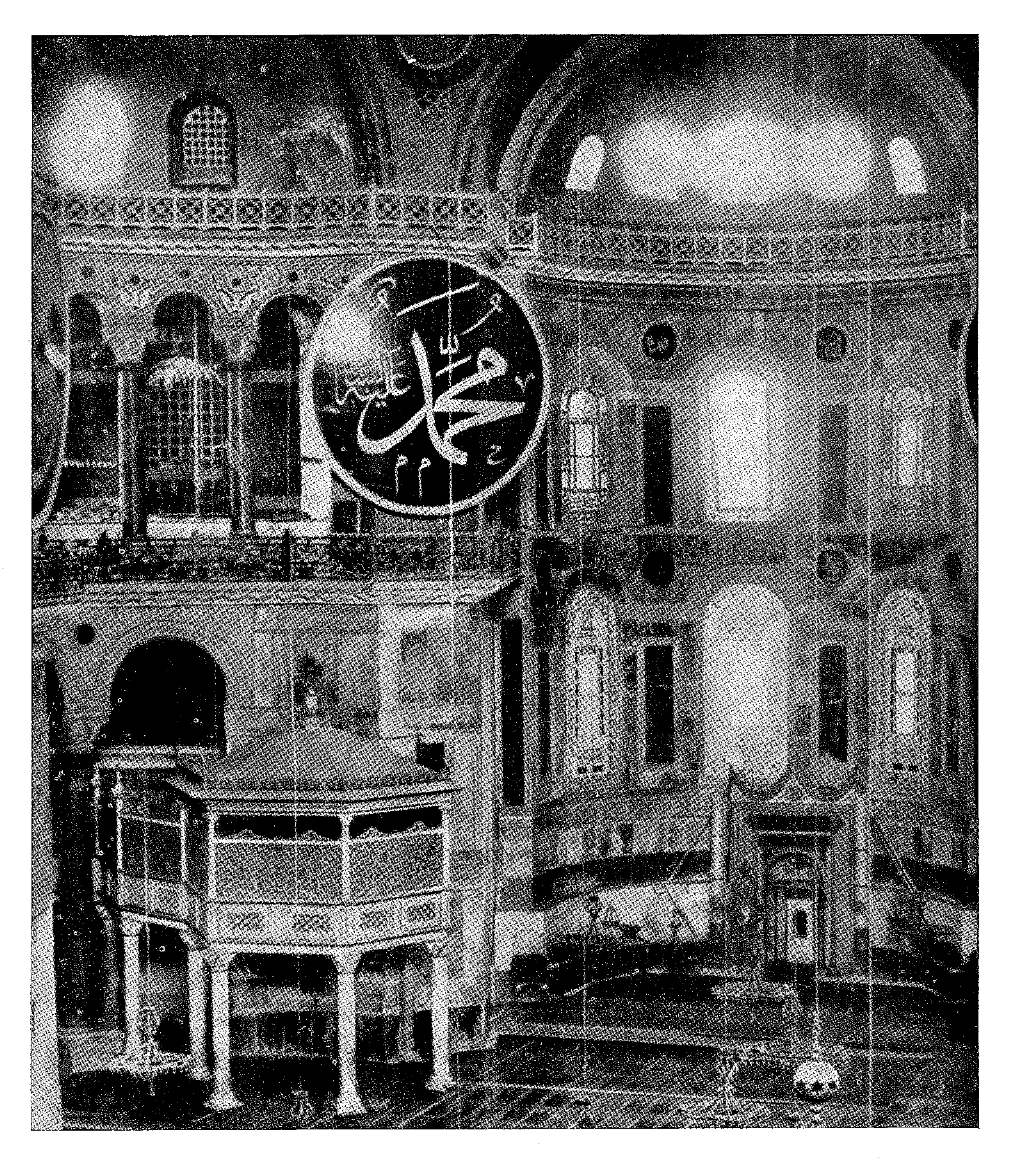
¿De qué estaba hecho ese «sentido de la Iglesia» que se expresa en todos los Padres y que ciertamente poseyó el conjunto de los bautizados? Indudablemente de un sentimiento de fidelidad y de pertenencia común, y de una caridad fraternal que, a pesar de ser traicionada y escarnecida en tantas luchas violentas, seguía existiendo como una gran exigencia. También de la certidumbre, que de ahora en adelante fué ya consciente de que eran miembros de esa gran realidad histórica a la cual pertenecía el porvenir. Pero no sólo de eso. Este siglo IV, que vió entrar a la Iglesia en el Poder, no fué todavía un siglo de completo reposo para ella. Y, por otra parte, ¿cuál había de serlo nunca para la Iglesia? La época de las grandes batallas no había terminado. Todavía eran posibles sacudidas ofensivas del paganismo, como la de Juliano el Apóstata. Sobre este mundo romano, en el que el grano de mostaza había hundido las más esenciales de sus raíces, pesaban inmensas amenazas de descomposición interna y de invasiones bárbaras. Todavía no se atrevía nadie a mirar demasiado lejos en el horizonte de la promesa. Todo ese conjunto de sordos temores y de secretas incertidumbres era el que llevaba el alma hacia ese «sentido de la Iglesia», para encontrar en él apoyo, consuelo y esperanza.

Y así, San Juan Crisóstomo, hablando a las gentes de Antioquía, presa de gran angustia, exclamaba: «Cuando estéis en la plaza pública, amados míos, y cuando gimáis en la soledad, refugiaos entonces junto a vuestra Madre Iglesia. Ella os consolará». Y así también, allá en África, en el mismo momento la humilde parroquia de Tabarka trazaba sobre el torpe mosaico que adornaba su basílica esta inscripción, que nos causa la misma sensación de ternura: *Ecclesia Mater.* Iglesia madre, madre Iglesia... El mundo estaba inseguro, la historia se presentaba obscura. Pero había un lugar en el que los mismos peligros tenían un sentido, en el cual todo se ordenaba en una gran esperanza, en el que se presentían el porqué y el cómo. Había un lugar en el que cesaban el odio y la injusticia desencadenados, en el que la opresión del Estado hallaba finalmente adversarios y en el que un gran ideal humano existía por encima de las barreras de clases y de razas. Y este lugar privilegiado, del cual la pequeña basílica de Tabarka, con su inhábil mosaico, no daba más que una pobre imagen, era la Iglesia, la Madre Iglesia, refugio y fortaleza de los seres vivos.

Y ése era, en definitiva, el papel fundamental para el cual doce generaciones de cristianos habían preparado a la Iglesia, el papel que había de asumir mañana, cuando las circunstancias hiciesen de su victoria definitiva el comienzo de una nueva prueba y cuando se hubiera realizado el relevo del Imperio por la Cruz.



«DESCUBRIMIENTO DE LA SANTA CRUZ»
Fresco de Piero de la Francesca.



Basílica de Santa Sofía, de Constantinopla

XII

HACIA EL RELEVO DEL IMPERIO POR LA CRUZ

Un mundo que se había perdido

El espectáculo de una sociedad caminando hacia su fin provoca malestar a la inteligencia; parece como si ésta vacilase en considerarlo. Y es que las agonías de las civilizaciones no son más bellas de ver que las de las personas de carne y hueso. Y así, estos momentos de decadencia son los menos conocidos de la historia. ¿Qué se recuerda de Roma? Las grandes épocas de César, de Augusto, de Marco Aurelio, quizá de Diocleciano o de Constantino; en cambio, los reinados de sus indignos sucesores parecen perdidos en profundas tinieblas. Y, sin embargo, ahí, en esos períodos de trágica confusión, es cuando se preparan los renacimientos; las vivas realidades del porvenir germinan entre la podredumbre de las civilizaciones mortales. Y si, contrariamente al prejuicio romántico, es cierto que la disgregación es fea, lo que en cambio resulta admirable es el esfuerzo que algunos realizan para atravesar tan amenazadoras tinieblas, es la lucha contra la muerte, contra la decadencia, que lleva a cabo una minoría lúcida.

Entre el siglo III y el IV no hubo diferencias esenciales. Los síntomas de declive que pudimos observar en uno,[1] fueron todavía más evidentes en el otro, pues en esta evolución de las sociedades se manifiesta una lógica imperiosa, una irreversibilidad tan categórica como aquella cuyo ejemplo nos ofrece la fisiología. Únicamente que los factores de muerte están más acentuados y son más activos.

Pero un hecho psicológico se impone a la observación: el mundo antiguo presentía cada vez más las terribles amenazas que llevaba en sí. La inquietud del siglo III se transformó en una dolorosa resignación. Y no es que esa noción se impusiera unánime y radicalmente.

1. Para referir el siglo IV al III, véanse los tres primeros párrafos del capítulo VII, *Un mundo naciente y otro que iba a morir.*

La fría inteligencia sabía que era más que verosímil una próxima caída, pero el instinto se negaba a tales previsiones y el corazón se aferraba a las más fugitivas razones de conservar la esperanza. La vida seguía siendo posible porque el hombre se aturdía y olvidaba. Ambigua y contradictoria conciencia del destino, que un europeo del siglo XX está bien situado para comprender...

El sentimiento general era el de que algo había terminado definitivamente, y que ya nunca podría renacer. Los rasgos de este estado de espíritu son innumerables. Cuando Constancio II visitó Roma en 356, se quedó admirado ante la estatua ecuestre que adornaba el Foro de Trajano, y exclamó dolorosamente que ya no había un escultor capaz de hacer para él una obra de arte parecida. Y entonces, un cortesano le mostró, con un gesto circular, las perfectas columnatas y los majestuosos pórticos, y toda aquella vacía ciudad en la que subsistía la imagen de la grandeza pasada, y respondió, encogiéndose de hombros: «¡Empieza, pues, Emperador, por hacer, para tu caballo de bronce, una cuadra tan bella como ésta!»

La conciencia de una amenaza se traducía en todo el pueblo por un malestar general. Lo que al hombre de la calle le probaba que «aquello iba mal» era el estado de desequilibrio económico, cuyas consecuencias padecía el último de los ciudadanos. En cuanto el Imperio no ensanchó su dominio, y no pudo alimentar ya sus finanzas con el producto de sus rapiñas (las últimas aportaciones de oro habían sido las riquezas de Palmira), la crisis monetaria hízose crónica: y surgieron la inflación, el mercado negro, el rechace de la moneda, y todos los síntomas de los regímenes enfermos. Como la misma causa agostó las llegadas de esclavos y los romanos trabajaron cada vez menos, los campos fueron quedándose baldíos y el hambre se convirtió en amenaza perpetua. El Estado ayudaba todavía con sus limosnas a las inquietantes plebes de las ciudades, pero para nada se preocupaba ya del resto de la población. No hubo parte alguna del Imperio en donde no se experimentase esa angustia sorda y cotidiana que es el resultado de los regímenes económicos desarreglados.

Y por si fueran a olvidarla, allí estaba para recordársela a todos el mismo Estado, con su agobiador sistema fiscal. Las finanzas imperiales, cada vez más empeñadas, parecían un Moloch devorador. «Miden cada campo — escribía un testigo —, numeran árboles y cepas, llevan registro de los animales, cuentan a los hombres. Cuando el recaudador llega al pueblo, retumban los golpes y los gritos. No admite ninguna excusa; ni enfermos, ni débiles, ni viejos, ni niños, ¡nadie se le escapa!» Había que aportar inmediatamente los pesos

previstos de mercancías, pues el Estado, que desconfiaba de su propia moneda, se hacía pagar en especie o, cada cinco años, exigía oro, lo cual era tan terrible, que, según refiere San Juan Crisóstomo, se podía ver entonces que, para librarse del castigo, muchos padres vendían a sus hijas.

Y, por descontado, esta fiscalidad demente implicaba que los funcionarios pululasen: «En este momento — dice Lactancio — el número de funcionarios empieza a superar al de contribuyentes». Ya no se podía trabajar, ni viajar, sin el permiso de un fiscalizador. ¡Y si con todo eso aquel agobiante Estado hubiera cumplido con su deber! Pero, desde lo más alto a lo más bajo de la escala, sus agentes robaban y saqueaban. El bandidaje había reaparecido, y nunca se sabía si quienes estaban encargados de perseguirlo no serían sus cómplices. ¿Qué confianza cabía tener en semejante régimen? ¿Mandaba la corte de Milán, la de Tréveris o la de Constantinopla? El recuerdo del orden, de la paz y de la universalidad pasada no eran ya más que una dolorosa añoranza.

Por otra parte, si se sentía uno tentado a hacerse ilusiones sobre la decrepitud en que se hallaba el Imperio, se imponía otro síntoma. Y es que si por las calles o por los caminos se encontraban soldados, oíaseles hablar idiomas extraños. En las legiones romanas ya no había romanos, pues el degenerado ciudadano se negaba a combatir lo mismo que a trabajar. Los reclutas se cortaban el pulgar para no poder tirar del arco, y a veces había que marcar con hierro candente a los oficiales para impedirles que desertaran. Los soldados del Imperio eran, pues, moros, partos, osroenos o bretones y, cada vez más, germanos de todas las variedades.

El problema bárbaro, que existía desde los últimos tiempos de la República, no se planteó, pues, del mismo modo que en el Alto Imperio, cuando bastaba con pegar con puño vigoroso. En adelante, más que militar, fué un problema político y moral. Desde el final del siglo III los bárbaros habían sido instalados en masa en el Imperio. Estaban en él en bandos enteros, con sus jefes, sus costumbres, sus leyes y sus lenguas. Y como esos mercenarios tan inquietantes eran necesarios, se les adulaba, se les mimaba, se les condecoraba. Incluso puede decirse que esos hombres, violentos e incultos, pero enérgicos y sanos, impresionaban a los últimos civilizados. Roma estaba fascinada por la barbarie. Cuesta trabajo imaginar esta paradoja estratégica: ejércitos bárbaros, mandados por bárbaros, se encargaban de cubrir las fronteras contra sus hermanos de raza y sus compañeros de la víspera, que no esperaban más que la ocasión de entrar...

Pues los invasores del mañana estaban allí, al otro lado de las fronteras. Allí estaban, amontonados tras el Rin y tras el Danubio (pues se había tenido que acortar el frente y abandonar el antiguo *limes* que antaño cubriera los dos ríos con un glacis protector), los ostrogodos, los visigodos, los cuados y los gépidos en Rusia meridional, los vándalos en Polonia, los wendas, los lombardos y los borgoñones en el Elba y en el Oder, los alamanos en la orilla del Rin y los francos y sajones en la actual Holanda. Durante la primera mitad del siglo, esos hombres de tan largos dientes no parecieron ser muy agresivos; tan sólo de vez en cuando alguno de sus grupos intentó una *razzia* por las tierras fértiles. Así hicieron los francos en 342 y los alamanos en 354. Pero los rechazaban y todos se persuadían de que aquellos honrados bárbaros, presurosos por convertirse en federados de Roma y por servir en sus tropas, continuarían viendo en el Imperio, según la frase de Fustel de Coulanges, «no un enemigo, sino una carrera». Hasta que, en 360, refluyendo desde el extremo Este, surgió un nuevo pueblo, el de los hunos, que pasó el Volga en 375 e impulsó delante de sí a los godos. Determinóse así una terrible presión sobre toda la masa germánica, que se desplomó ante ella, y en 365 se produjo la invasión alamana, en 370 la invasión sármata, en 378 la invasión cuada, y en 380 la invasión vándala. El Imperio resistió aún todos esos ataques, pero ¿por cuánto tiempo?

¿Cuál fué la reacción de la conciencia romana ante semejante espectáculo? Casi nula. Fuera de algunos raros espíritus perspicaces, lo que se produjo fué, según las palabras definitivas del mejor historiador de este drama,[2] «la aterradora atonía de la población. La monarquía del Bajo Imperio se erigía sobre una masa muerta. La plebe de los campos estaba sistemáticamente reducida al papel de capitel humano. La plebe de las ciudades, saciada, despreocupada, no se interesaba verdaderamente en nada más que en sus placeres, y luego, cuando se hubo hecho cristiana, en las controversias religiosas. Los más grandes acontecimientos políticos pasaron por encima de la cabeza del pueblo como nubes, sombrías o doradas. Éste asistió con indiferencia a la ruina misma del Imperio y a la llegada de los bárbaros. Era un cuerpo gastado cuyas fibras ya no reaccionaban a ninguna excitación. Y cuando ello fué preciso, dejóse acuchillar por un enemigo muy poco numeroso y, en el fondo, nada temible, sin tener siquiera la sacudida del animal que defiende su vida».

Naturalmente que todos los valores del hombre se habían des-

2. M. FERDINAND LOT. Véase la nota bibliográfica.

plomado. La moral no existía ya más que en islotes, circundados por oleadas de cieno y de escándalos. Las cortes imperiales, en donde entremezclaban sus intrigas funcionarios, cortesanos, eunucos y princesas, daban el ejemplo del mal comportamiento. «El palacio —dijo Ammiano Marcelino— es un seminario de vicios cuyos gérmenes se propagan por todas partes». ¿Podía esperarse así hallar algo mejor en la masa del pueblo? El libertinaje, la despoblación, la deshonestidad general hallábanse por todas partes; es inútil que insistamos en ello. En cuanto a los valores creadores, siguieron también la misma curva de decadencia. El pensamiento pagano y la literatura estaban aquejados de senilidad; era la época de los eruditos, de los gramáticos, de los fabricantes de diccionarios, como Carisio, como Diomedes, como Macrobio, como Servio, como Marciano Capella, editor de una *Enciclopedia de las siete artes liberales,* como los vastos compiladores de la *Historia Augusta,* como los autores de manuales y de digestos, según diríamos nosotros, como Aurelio Víctor y Eutropio. El inteligente y sagaz historiador Ammiano Marcelino fué el único escritor original de ese tiempo. Y basta considerar los monumentos y las obras de arte para medir hasta qué punto se había secado la vitalidad romana; todo eran enormes e improvisados caserones, del estilo colosal inaugurado en Baalbeck, con bajorrelieves copiados e incluso robados a los monumentos de la buena época, y estatuas estereotipadas en las que nada había del sabroso realismo de Roma; en la glíptica se juntaban la sobrecarga y la grosería, y lo mismo en la orfebrería, la cerámica y la vidriería. Y es que cuando la persona humana está herida de muerte, todo lo que forma la grandeza del hombre se disgrega.

Ése era el mundo en el cual asentó el Cristianismo sus bases definitivas. Había arrojado sus semillas en el más bello Imperio de la tierra; triunfó en una sociedad en descomposición. ¿Debe achacársele la responsabilidad de este fin? Después de Renan así se ha dicho algunas veces, pero sin que se haya podido aducir la menor prueba de ello. Porque no fueron los principios cristianos quienes llevaron la decadencia a la sociedad antigua, ni fueron los fieles del Evangelio quienes disgregaron los órganos del Imperio. Roma moría de vejez. Las instituciones y las creencias que la habían sostenido no eran ya más que huecas formas; para el hombre no había ya ningún medio de ejercer una actividad creadora y libre. Era menester que todo aquello cambiase. Y ese Imperio que, sin quererlo, había ayudado antaño a la siembra del Evangelio, tenía en adelante que ceder su puesto para que se expandiese la nueva comunidad. Del mismo modo,

el judaísmo había tenido que desaparecer en los primeros tiempos, para que la nueva religión no se viese aherrojada por la Ley.

El Cristianismo, pues, no destruyó al mundo antiguo, pero lo sustituyó. Había preparado perfectamente todo para la tarea de relevo que iba a serle ofrecida. Todo lo que hemos visto de la Iglesia durante los tres primeros siglos parece haber trabajado, providencialmente, para ponerla en situación de substituir a la Roma pagana en el día que ésta dejase caer la antorcha. Frente a una sociedad senil, la Iglesia poseía la vitalidad emprendedora de la juventud. Frente a una civilización roída de taras, era un conservatorio de virtudes. Frente a una conciencia atormentada, que dudaba del fin y de los medios, ella sabía dónde estaban «el camino, la verdad y la vida». ¿Cómo no iba a imponerse esta fuerza espiritual? En las peores circunstancias, el Cristianismo consideraba una imagen consoladora, erguida allá en el pelado altozano de Jerusalén, y exclamaba con Prudencio: «¡Oh Cristo, Tú eres mi luz, Tú eres mi esperanza, Tú eres mi fuerza y mi apoyo!» Habían llegado los días en que la civilización occidental iba a identificarse con el Cristianismo; pero en esos años decisivos, todavía se le imponían a la Iglesia tres tareas: separar bien su destino temporal del de los Poderes públicos, que desde entonces iban a aferrarse a ella para tratar de sobrevivir; vigilar las sacudidas de un paganismo moribundo, pero todavía temible en algún momento, y preparar el relevo de los cuadros que, mañana, iba a ser necesario. Tales fueron, en el mismo momento en que triunfaba, los últimos esfuerzos de la Revolución de la Cruz.

La Iglesia y los Poderes públicos

La primera de estas tareas se impuso a la Iglesia desde el día en que Constantino se adhirió al Cristianismo. Por sincera que fuese la conversión del gran Emperador, no podía asegurarse que al establecer por su propia autoridad la nueva doctrina, no planease servirse de ella tanto como servirla. Su intuición de devolver al envejecido mundo antiguo un vigor juvenil mediante la inyección de la sangre fresca del Cristianismo, había sido genial. Pero las relaciones entre un régimen cuyo absolutismo iba a ser limitado desde entonces y una institución que situaba en el primer plano la afirmación de la libertad humana en Dios, no podían estar regidas por la docilidad que los políticos hubiesen anhelado. Y así la mayoría del tiempo, una vigorosa tensión reinó entre la Iglesia y los poderes públicos.

Por una parte, la Iglesia, que sabía de qué precio eran los valores que defendía, se oponía a las pretensiones oficiales sobre su dominio. Por otra parte, el Gobierno, cada vez más despótico, aceptaba cada vez menos sus irreductibles elementos. Entonces aparecieron como posibles dos soluciones: absorber al Cristianismo o rechazarlo; y ambas se ensayaron durante el siglo IV. La segunda fué la efímera de Juliano el Apóstata, la vuelta al paganismo oficial, acompañado de una regeneración de las antiguas creencias; pero humanamente, históricamente, los muertos no resucitan, y por eso, el neopaganismo de Juliano nació cadáver. La otra solución fué la de todos los demás emperadores, que trataron de que su voluntad substituyese a la de los jefes religiosos. Peligro éste más sutil, más temible, que fué el del césaropapismo. También se le apartó, pues aunque pudo haber obispos meramente cortesanos, la Iglesia, tomada en su conjunto, nunca quedó sometida, y así, el Bajo Imperio, que conoció todas las formas de absolutismo, nunca conoció el absolutismo religioso. «Mi verdad os hará libres», había dicho Cristo; y la Iglesia no lo olvidó nunca.

Esta resistencia fué facilitada por la decrepitud en que se hundieron los Poderes públicos desde la muerte de Constantino. La tentación de entregarse al Amo que la Providencia ponía a su cabeza, hubiese sido mayor para los cristianos si su autoridad hubiese sido benéfica y si su despotismo hubiese podido aparecer como la imagen anticipada del Reino de Dios. Pero no hubo nada de eso. El siglo IV vió de nuevo las rivalidades y los sangrientos desórdenes de los que, primero Diocleciano y luego Constantino, habían creído desembarazar al Imperio por métodos opuestos. ¿Cómo iba la Iglesia a haber ligado su suerte a la de esos soberanos controvertidos y azarosos?

Como ya vimos, Constantino, dos años antes de desaparecer, en 335, había dividido el Imperio entre sus tres hijos y sus dos sobrinos. Al destruir así la unidad que él mismo había restablecido y al volver, en resumen, a la política de Diocleciano, había esperado consolidar más su obra. Vana esperanza. Apenas lo enterraron (337), estalló una insurrección en la que los soldados ejecutaron a varios miembros de la familia imperial, entre ellos a sus dos sobrinos. Sus tres hijos volvieron a repartirse el mundo, que fué gobernado colectivamente tres años con tres emperadores (337-340) y diez con dos (340-350), después de que Constantino II hubo sido muerto en una batalla contra su hermano Constante. Durante diez años, Constante dirigió el Occidente y Constancio el Oriente. Pero el primero, joven y mediocre, desempeñó mal su tarea, y uno de sus oficiales, Magnencio,

un franco hábil, sublevó al ejército contra él, lo persiguió a través de las Galias y lo mató al pie de los Pirineos.

Aunque después de eliminar a Magnencio (350-361), Constancio II quedó solo, no trató de gobernar como amo único. La tarea era tan agobiante para la pequeñez de su talla, que tuvo que asociarse sucesivamente a sus primos; primero a Galo, y luego a Juliano, este último administrador excelente. No por ello dejaron de surgir aquí y allá usurpadores de ambiciones emprendedoras. Las relaciones entre el Emperador de Constantinopla y su asociado de Lutecia no tardaron en entibiarse. Y cuando en su conflicto con los persas Constancio pidió refuerzos a Juliano, las tropas galogermánicas se sublevaron, proclamaron Augusto a Juliano y lo empujaron contra su primo, más o menos voluntariamente. Iba a reanudarse así la guerra civil cuando se supo que Constancio acababa de morir en Asia Menor y que Juliano era el único Emperador.

Esta unidad, restablecida por el azar, no debía durar mucho tiempo. Juliano reinó veinte meses (361-363) antes de ser muerto a orillas del Tigris. Tras él, Joviano, jefe de la guardia, coronado por el ejército, duró todavía menos; ocho meses (363-364), justamente el tiempo preciso para firmar con el rey Sapor II un tratado absurdo y deshonroso. Y luego sobrevino de nuevo el reparto, entre Valentiniano (364-375), buen general del ejército de Panonia, y su hermano Valente (364-378); y una mayor o menor tensión entre las dos partes del Imperio, acentuada por las diferencias de fe entre los hermanos, ortodoxo el uno y arriano el otro. Por fin, la muerte de Valentiniano volvió a traer el desorden, pues por más que se impuso un tutor —el prudente Teodosio— a sus hijos Graciano (375-383) y Valentiniano II (383-392), la anarquía volvió. Reaparecieron nuevos usurpadores, el más temible de los cuales fué Máximo, que mató a Graciano y derrocó al pequeño Valentiniano II. Y aunque Máximo fué capturado y decapitado, todavía surgieron otros ambiciosos, pues ésta era la enfermedad del siglo... Tan sólo en 394 pudo Teodosio, dueño ya del Oriente desde 378, eliminar a sus adversarios después de una terrible batalla librada cerca de Aquilea. Una vez más se había restablecido la unidad imperial. Pero no había de ser para mucho tiempo.

La tarea de la Iglesia parecía fácil ante un régimen tan visiblemente senil. Una personalidad moral tan fortalecida y tan consciente de sus destinos como ella, no corría el riesgo de arriar sus banderas ante un poder tan provisional. Pero los estados frágiles son despóticos. Esos emperadores condenados al asesinato no cesaban de aumentar el peso de una autoridad tan discutible. Salvo raras excepciones, como

Juliano, se comportaban como los autócratas orientales cuyo ceremonial y cuyo traje habían adoptado. Las prosternaciones rituales, los besos del pie, los títulos superlativos de adulación, todo aquel aparato prodigioso convertía a la etiqueta en una verdadera liturgia; y así los lejanos sucesores de Augusto parecían cada vez más los herederos de los Reyes de reyes de Persépolis y de Ecbatana. Ammiano Marcelino nos ha dejado descripciones de esta pompa, cuando con motivo de la entrada de Constancio II en Roma evoca el carro imperial incrustado totalmente de piedras preciosas, los dragones desplegados en lo alto de sus astas deslumbrantes de gemas, las prodigiosas hileras de los servicios de orden, aquellos *clibanarios* y *catarfactarios* revestidos totalmente de tejido con mallas de acero, y, en medio de todos ellos, al Emperador, hierático, inmóvil sobre su carro, sin parpadear, «sin sonarse, sin estornudar, sin volver la cabeza, como si su cuello estuviese entablillado», para atestiguar así su naturaleza sobrehumana y su incomensurable desprecio.

La Iglesia no se dejó cegar por esta ampulosidad del Poder. A toda esta pompa atiborrada de orgullo contestó con una frase sencillísima, la que Osio de Córdoba escribió a Constancio II y la que San Ambrosio le repitió a Teodosio: «Acuérdate de que eres un hombre mortal». Y así, sólo por el hecho de haber sido fiel a los principios del Evangelio, apareció como el antídoto contra los excesos de los Poderes públicos. El absolutismo se extendió a todos los terrenos. En política, no hubo ya ningún contrapeso a las fuerzas del gobierno. La administración, como hemos visto, pretendía dirigirlo todo. Pero frente al monstruo estatal, tan temible entonces como pueda serlo en nuestra época, bastaba con que se irguiese un obispo o un Padre de la Iglesia, para que el hombre se sintiese defendido. El ejemplo más impresionante se observa en el orden social y económico. Acorralado por la necesidad, el absolutismo llegó en él a ser feroz. ¡Todo para el Estado! Un sistema de coacción universal encerraba en un corsé de hierro al desfallecido cuerpo social. Se marcaba con hierro candente a los obreros para impedirles que huyeran de sus oficios, los cuales no eran ya sino ocasiones de fiscalidad. Nadie podía salir de su clase ni de su función... La Iglesia levantóse contra estos excesos. Ella fué quien reclamó de Valentiniano I la institución de los *Defensores de la Ciudad,* cuya misión fué la de proteger al pueblo contra las intolerables exigencias de los Poderes públicos y la de «luchar —como había de decirlo el mismo Teodosio (¡qué confesión!)— contra la insolencia de los funcionarios y la avidez de los jueces». Y pronto fueron los obispos quienes, casi por doquier, quedaron investidos

de esa tarea: y así San Agustín fué *defensor civitatis* en Hipona.[3]

La fidelidad de la Iglesia a sus principios debía llevarla a afirmar su libertad frente a los Poderes públicos, también de otro modo. La aparición y el desarrollo del arrianismo, que había incitado a Constantino a intervenir en los asuntos de la Cristiandad, tuvo, posteriormente, una consecuencia inesperada: la de que la herejía abriese los ojos por completo a los cristianos. Una vez más, *oportet haereses esse.* Cuando Constantino II trató de realizar la unidad religiosa conforme a la doctrina arriana, y cuando Valente, fanático arriano, lanzóse a una verdadera persecución de los católicos, el deber de la Iglesia apareció claro. En tiempos de Constantino pudo vacilarse sobre la actitud a tomar, y, de hecho, no hubo una oposición muy neta a las pretensiones imperiales. Por el contrario, la Iglesia favoreció esas pretensiones para combatir a Arrio. Pero, en adelante, no hubo ya vacilación posible. Y al luchar por la verdad de su fe, la Iglesia encarnó la resistencia al tirano.

Esta superior independencia de la Iglesia para con todos los Poderes públicos se expresó en términos de una audacia casi increíble. En la boca de estos nuevos testigos de Dios resonaba la gran voz de los profetas de Israel, erguidos contra los reyes infieles. Y en esta suprema batalla, en la cual se jugaba la suerte del porvenir cristiano, la Iglesia de los Apóstoles y de los Mártires permaneció fiel a sí misma. Lo que no había podido obtener de ella el Imperio hostil, que se callara o que capitulase, tampoco lo obtuvo el Imperio solapadamente amigo o desviado de la verdad.

Las voces de la libertad cristiana fueron innumerables. Osio de Córdoba, el viejo obispo de España, escribió así al todopoderoso amo Constancio: «¡No tienes derecho a inmiscuirte en los asuntos religiosos! ¡Dios te ha dado la autoridad sobre el Imperio, pero a nosotros nos la dió sobre la Iglesia! ¡Y en materia de fe, es de nosotros de quienes tú tienes que oír las lecciones!» Y a Atanasio le oímos ya

3. Véase, más adelante, el párrafo *Los cuadros del relevo: los obispos.* En la institución de los «defensores» puede captarse el punto de partida del futuro régimen señorial de la Edad Media. Contra las amenazas de toda índole, contra los excesos de poder de los funcionarios, contra el peligro de los bárbaros, los humildes ya no contaron con un Estado eficiente y tendieron a pedir protección a los poderosos. El hecho empezó hacia el año 350 y generalizóse. Un contemporáneo, Salviano, caracterizó perfectamente el mecanismo de esa operación. «Los pobres se ponen bajo la tutela de los poderosos para obtener ayuda y protección. Se convierten en colonos suyos y pasan bajo su dominio». Cuando los defensores así escogidos fueron obispos profundamente imbuídos del sentido de sus deberes, la institución resultó beneficiosa. Pero, en ciertos casos, los pobres tuvieron que confiarse a la fuerza bruta, a la fuerza armada. Y así, continúa Salviano, «para ser defendido fué preciso entregar a los defensores toda la propia fortuna; y los hijos quedaron así desheredados para que los padres obtuviesen protección».

exclamar: «¡Mezclar el Poder romano con el gobierno de la Iglesia es violar los cánones de Dios!» E Hilario, portavoz de las Galias, trató de Anticristo al Emperador y pronunció, sobre las sospechosas seducciones del Poder, estas penetrantes frases: «Enemigo insinuante, perseguidor astuto, no hace que nos azoten la espalda, pero cosquillea nuestro vientre; no nos reserva la libertad de la prisión, sino la servidumbre del palacio; no nos corta la cabeza, pero intenta degollarnos el alma». Intrépidas palabras, a las que acompañaban los actos. Y así, Juan Crisóstomo protegió, a riesgo de sí mismo, a Entropio, el favorito caído en desgracia. Y Ambrosio obligó al Emperador Teodosio a la confesión pública y a la expiación.

Actitud que fué decisiva. En el momento en que la Iglesia y el Imperio iban a asociarse, el peligro hubiera estado en que el Cristianismo hubiese sido absorbido por el Estado, en que el Emperador se convirtiese en el *Pontifex maximus* de Cristo como lo había sido de los ídolos; en que el Evangelio se hubiese transformado en una moral de oportunismo político. Pero la pugna tenaz de los más grandes jefes cristianos apartó esta amenaza. El cortesano Eusebio pudo arrodillar su dignidad episcopal ante el Emperador teocrático, pero los verdaderos representantes de Cristo se levantaron en contra de esa actitud. «El poder de la Iglesia, proclamó San Juan Crisóstomo, supera en valor al Poder civil tanto como el cielo supera a la tierra, o más bien lo supera todavía mucho más». Y San Ambrosio, con aquella voz con que sometió al amo del mundo, exclamó: «¡El Emperador está dentro de la Iglesia, pero no por encima de ella!» Desde entonces quedó planteado el principio del Imperio cristiano, tal y como la Edad Media procuró ponerlo en práctica, con desigual acierto.

El paganismo en el siglo IV

La tentativa de absorción del Cristianismo por los Poderes públicos estaba, pues, destinada al fracaso. Pero todavía lo estaba mucho más de la que pretendía quebrar su ímpetu oponiéndole un paganismo revivificado. Curiosa tentativa, que fué dirigida por espíritus de gran inteligencia y cuyas intenciones no deben ser tildadas de bajeza, pero que estaba viciada desde un principio por un desconocimiento total de las realidades de la historia. El Emperador Juliano nació dos siglos demasiado tarde.

¿Cuál era la situación del paganismo en el siglo IV? Legalmente, desde 313, los cultos oficiales no eran ya obligatorios para nadie, pero

su estatuto no se había abolido. Tampoco su práctica. Sus ritos estaban demasiado asociados a la vida de los particulares y a los actos públicos, para que pudiesen desaparecer rápidamente. Una gran parte de la población seguía estando adherida a sus antiguas creencias. Constantino, como sabemos, había mantenido la balanza más o menos igual entre paganos y cristianos. En el Senado de Roma, antes de cada sesión, se seguían haciendo libaciones ante el bronce tarentino de la Victoria alada, como se habían hecho siempre. En 367 se constituyó en el Foro un templo consagrado a las doce parejas divinas del Panteón. Las peregrinaciones rituales a las marismas del Aqueronte duraron hasta el 387, y las vacaciones en los días de fiestas paganas se suprimieron sólo en 389. Y cuando, bajo el reinado de Valentiniano, la gran vestal Claudia se hizo cristiana, la noticia causó en Roma verdadero escándalo.

¿Sobre qué descansaba este paganismo que, vencido desde el Puente Milvio, todavía no estaba dispuesto a ceder su puesto? Sobre varios elementos de singular importancia. Sobre los recelos de los emperadores que, aun convertidos al Cristianismo, no renunciaban de buen grado a ese instrumento de autoridad que era el culto oficial de «Roma y Augusto». Sobre la masa campesina que permanecía fiel a los viejos dioses de los que siempre había esperado la fecundidad de la tierra. Sobre los ambientes aristocráticos en los cuales resultaba de buen tono tratar al Cristianismo con despectiva conmiseración. En fin, sobre los elementos universitarios, principalmente de Grecia y de Oriente, en los cuales el amor a la cultura antigua parecía obstruir el paso al Evangelio; aparte de que Constantino, desconocedor, por otro lado, del problema, había abandonado la enseñanza superior a los sofistas y a los neoplatónicos.

Cuando se considera este paganismo oficial del siglo IV, lo que impresiona en él es su carácter anticuado. Permanecer aferrado a las formas del pasado más bien que fiel a sus virtudes es una actitud estéril; los museos son necesarios, pero no es en sus salas donde brota la vida. Cuando el retórico Libanio hablaba de los templos abandonados con acentos dignos del Barrés del «gran dolor de las Iglesias de Francia», era tan ineficaz como aquél, pues no eran semejantes gemidos los que podrían devolver las fuerzas vivas a la religión antigua. Y en cuanto a todos esos literatos y todos esos mundanos de los cuales se ha dicho con tanta justeza que estaban, «como Chateaubriand, en éxtasis ante el genio del paganismo», basta con abrir sus libros —la *Historia Augusta,* el *Asclepio,* las *Saturnales* de Macrobio, las *Vidas de los Sofistas*— para medir la debilidad espiritual, la falta de vigor

y, sobre todo, de caridad que en ellas se traiciona. Era una religión de «gente bien».[4]

Pero ese paganismo no era el único. Sobreponiéndose a él, continuaba viviendo otro, que se había visto nacer en los últimos tiempos de la República, que se había desarrollado durante el Alto Imperio y que, en el siglo III, había invadido el alma de todos los que no eran cristianos.[5] Era el paganismo de los misterios, de las religiones asiáticas, de las filosofías griegas y orientales. El neoplatonismo impregnaba todo el pensamiento pagano. El mitraísmo, aunque en retirada, conservaba gran número de adeptos, sobre todo en los ejércitos; y hasta en la «Nueva Roma» edificada por Constantino tenía templos por doquier. La astrología no había perdido terreno, antes al contrario, pues en el mismo reinado de Constantino fué cuando apareció la obra maestra de la doctrina, la *Mathesis* (hacia 334-337), en la cual Fírmico Materno se esforzó en ordenar sus principios insistiendo sobre la gran idea de una correlación metafísica entre el Universo y el hombre, y exaltando un panteísmo en el cual el dios supremo era «el mundo, este inmenso animal dotado de una vida universal, es decir, divina». La magia, en fin, estaba en plena fuerza, pues las teorías dualistas acarreadas por el mitraísmo, que afirmaban la existencia de un dios del mal, y los principios astrológicos que proclamaban la relación del hombre con el universo, impulsaban a las prácticas mágicas. Se trataba de utilizar las fuerzas incontrolables o de neutralizarlas. La magia ya no era, pues, una reunión absurda de supersticiones populares, sino una religión al revés, en donde extrañas y temibles liturgias se acompañaban de crímenes, nigromancia y encantamientos.[6]

Todos esos elementos estaban cada vez más mezclados y confundidos. La tendencia al sincretismo era general. La gente no sólo se adhería espontáneamente, como en el pasado, a toda clase de religiones y aceptaba títulos sacerdotales de todos los orígenes, sino que,

4. El único interés de esta tendencia arcaizante fué que, durante el siglo IV y luego en el V, entrañó un gran movimiento en favor de los textos clásicos. Se hicieron así numerosas ediciones de ellos, esforzándose por restituir sus mejores textos. De esa época datan nuestros más antiguos manuscritos de las grandes obras maestras, por ejemplo el espléndido Virgilio, escrito en capitales y adornado con miniaturas, que se conoce con el nombre de *Vaticanus latinus*, o el *Bembinus* de Terencio. Muchos de los manuscritos de este tiempo fueron raspados posteriormente, para que un nuevo texto, generalmente piadoso, sustituyese al autor profano. La química moderna ha logrado hacer reaparecer el texto antiguo sobre el pergamino. Son los llamados *palimpsestos*.

5. Véase el capítulo VII, párrafo *En busca de una religión*.

6. Este aspecto del paganismo duró mucho tiempo. A fines del siglo V, en Beirut, estalló un escándalo significativo. Unos estudiantes degollaron, de noche, a un esclavo, para permitir que uno de sus amigos obtuviese los amores de una hermosa. Las pesquisas hicieron descubrir entre ellos una biblioteca de magia, de astrología y de ocultismo.

intelectualmente, se esforzaba en asociar todo aquello que constituía una búsqueda de lo divino. Los neoplatónicos, en pos de Plotino, declararon respetar la religión pagana, reconociendo en ella la expresión de una auténtica revelación. Proclamaron inspirados los libros de Hermes Trismegisto, los Oráculos caldeos y el mismo Homero, interpretado esotéricamente. La boga de los poemas llamados «órficos» fué inmensa; volvió a leerse la *Vida de Apolonio de Tiana,* e hizo furor una curiosa obra llamada *El Octavo Libro de Moisés,* por incluir en este sincretismo las especulaciones gnósticas.

En este paganismo tan incoherente no hemos de despreciarlo todo; es preciso que veamos también en él al testimonio del alma antigua, roída por la inquietud, que todavía no había comprendido que la luz estaba a su alcance, pero que ya recibía de ella una especie de reflejo. Pues a través de tantos errores, a menudo groseros, se distinguía una auténtica aspiración espiritual, que se expresó a veces de modo admirable. Hubo, según la bella frase del Padre Festugière, unos «devotos paganos» cuya piedad nos conmueve. ¿Cómo no sentir la nobleza de estas palabras del anticristiano Porfirio, al que tanto se leía: «No hay salvación más que en la conversión a Dios», o «El fundamento de la piedad reconócelo en el amor de los hombres y en el dominio de ti mismo»? O también la nobleza contenida en esta exclamación de Fírmico Materno: «En el breve espacio de nuestra vida, después de habernos lavado de la suciedad del cuerpo terrestre y después de haber extirpado, si es posible, nuestros vicios, no tenemos otra tarea que restituir, libre de toda corrupción, a Dios, nuestro creador, la divinidad del espíritu». Los ritos y los mitos, aun los más groseros, tendieron a espiritualizarse por la intención; y así, la taurobolia mitríaca, repugnante ducha de sangre, fué considerada como medio de ganar un renacimiento eterno, y según escribía Salustio hacia 360, las más extrañas leyendas de la fábula antigua fueron interpretadas como «signos del destino del alma, de su caída y de su ascensión hacia lo divino».

El paganismo del siglo IV, alejadísimo del que había pretendido restaurar Augusto, se aproximaba así, en sus apariencias, cada vez más, a su enemigo el Cristianismo. El tránsito del uno al otro era frecuente; lo prueban los ejemplos de Fírmico Materno y de San Agustín. Más tarde, incluso habrán de preguntarse los eruditos, ante tal o cual obra del siglo IV, si el autor era pagano o cristiano. Aunque, evidentemente, más se trata de la ambigüedad de algunos elementos y del vocabulario que de la identidad de realidades espirituales, pues la caridad cristiana y el dogma del Dios encarnado estuvieron siempre

ausentes de las perspectivas del paganismo, incluso del más depurado. Pero esta semejanza, totalmente exterior, es reveladora. Y es que las sociedades en declive padecen la fascinación de sus peores adversarios y, lo sepan o no, reciben sus influencias.

Estas influencias fueron tanto más ciertas cuanto que paganismo y cristianismo se codearon y tuvieron forzosamente relaciones de hombre a hombre. Al cesar de ser perseguida, la Iglesia renunció a su carácter de minoría clandestina a la cual estaba prohibido acercarse. Es menester que no nos representemos, en el siglo IV, a la sociedad cristiana y a la sociedad pagana como dos bloques separados, sino, por el contrario, como interpenetrándose, exactamente como en nuestros días, en las democracias europeas occidentales, se encuentran y se mezclan, a veces amistosamente, los partidarios del comunismo y los de las diversas formas del liberalismo. Las grandes señoras cristianas que asistían presurosas a las lecciones de San Jerónimo visitaban cotidianamente a otras amigas paganas. Algunos Padres de la Iglesia, como San Basilio, mantenían correspondencia con los maestros paganos que les habían educado en el pensamiento clásico. La tolerancia y la generosidad entre ambos elementos no eran raras; se citaba así a muchos cristianos (San Agustín fué un ejemplo de ellos) que eran solicitados para que interviniesen en favor de algún pagano amenazado; e igualmente, bajo Juliano, algunos sofistas y algunos retóricos se interpusieron para proteger a otros cristianos. Sería, pues, erróneo ver las relaciones pagano-cristianas a través de las polémicas violentamente dirigidas por algunos fanáticos, como el autor del *Asclepio*, Entropio de Sárdica, o como el Emperador Juliano, en sus escritos; como tampoco a través de las respuestas que opusieron a los paganos algunos Padres de la Iglesia, como San Gregorio de Nyssa. Pues precisamente porque sabía que ella era la única que poseía la verdad, la Iglesia no prohibió a sus fieles ciertos contactos que, en definitiva, favorecieron su expansión.

Ese paganismo del siglo IV ha de enfocarse, pues, a través de un conjunto de datos extremadamente complejos, sin que hayamos de representarnos el triunfo del Cristianismo, al día siguiente de la victoria de Constantino, como inmediato y general. El paganismo conservaba vitalidad. Y si se quiere una última prueba de ello, basta con observar que la política de los emperadores para con él, incluso cuando fueron cristianos, estuvo lejos de mostrar mucha coherencia. En lugar de ser el destructor de ídolos que pretendió Eusebio, Constantino no prohibió sino los cultos paganos inmorales y los sacrificios, pero no cerró los templos. Si sus hijos, en especial Constancio, fueron más

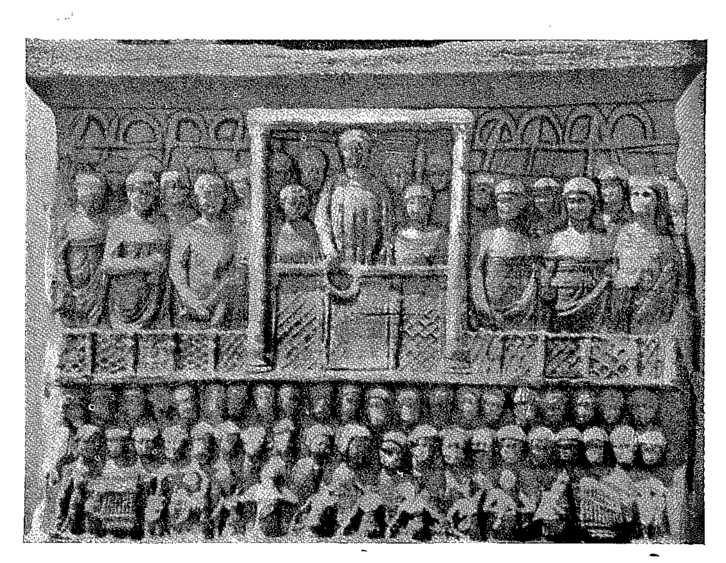
lejos que él y si hicieron destruir algunos edificios idólatras, ello no les impidió adornarse con el título pagano de *pontifex maximus*, lo mismo que él. Del 343 al 356 algunos decretos imperiales prohibieron las ceremonias mágicas nocturnas (en las cuales la moral contaba muy poco), ordenaron cerrar los templos y anunciaron incluso la pena de muerte contra los paganos que hicieran sacrificios, pero su relación resulta tan embarazosa, que sólo adivinamos en ella simples cláusulas de estilo. La verdad fué que hasta la mitad del siglo la lucha entre el Cristianismo, en pleno progreso, y el paganismo, todavía activo, no fué decisiva. En un régimen despótico como aquél siempre era posible una subversión de la política imperial. Algunos la acechaban, y de hecho se produjo bajo el reinado de Juliano el Apóstata.

Regreso ofensivo del paganismo: Juliano

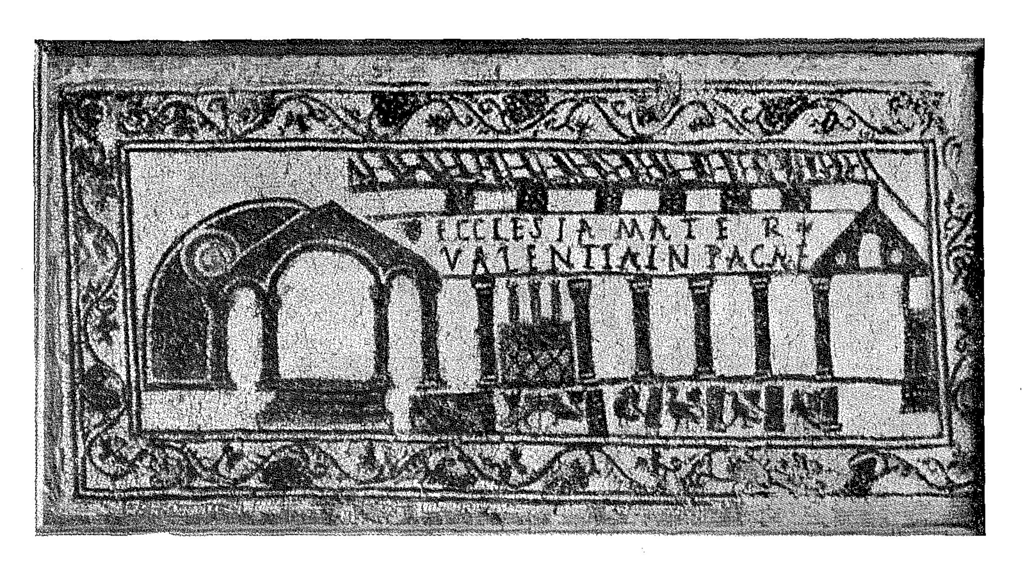
La figura de Juliano, el último Emperador pagano, es muy curiosa y, en muchos aspectos, atractiva. Su frente pensativa y precozmente envejecida, su barba espesa, sus órbitas hundidas, más harían pensar en un filósofo que en un caudillo militar, más en un *dilettante* que en un tirano. La excesiva brevedad de su reinado no le permitió demostrar toda su talla, y hoy se le juzga más por sus proyectos que por sus realizaciones. Y así su personalidad, explotada muy a menudo en la literatura, ha servido de heraldo a muchas pasiones, y desde Voltaire a Vigny y desde Ibsen a Merejkowski, ha conocido extraños avatares. Se presenta ante el historiador como uno de esos lúcidos testigos que ven surgir las épocas de decadencia y que, conscientes de los peligros, se esfuerzan en arrostrarlos y prosiguen, tenaces, una empresa en cuyo triunfo no hay seguridad de que confíen en la intimidad de su corazón, aunque sean capaces — esos intelectuales — de hacerse matar por una causa que saben perdida.

Juliano se equivocó sobre los medios, pero sus intenciones eran nobles. Cuando comprobó la espantosa disgregación del mundo antiguo, creyó que el Cristianismo era responsable de ella y que al suprimirlo se eliminaría un fermento de muerte, en lo cual se equivocaba, pues tomaba al efecto por la causa. Pero llevaba razón cuando pensaba que nada era más necesario para esa decadente sociedad que darle unas razones de vivir. Aquel hombre tenía corazón, quería sinceramente el bien, y aunque perseguidor, no era feroz. Hubiese deseado que los ricos fuesen menos duros y que el vulgo sufriese menos por la carestía de la vida. Sin embargo, no fué ese príncipe «tolerante» que se ha dicho, ni tampoco era ese «fanático tolerante» de que habló

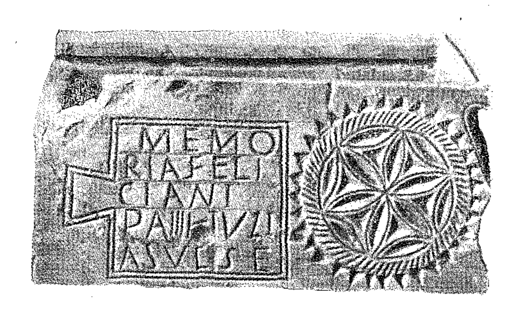
Mosaico de Santa Pudenciana (siglo v)



El Emperador Teodosio entre sus hijos
(Obelisco, en Constantinopla. 390 d. J. C.)



Excavaciones de Tabarca: Museo de Bardo (Túnez)
Este mosaico emociona por su inscripción: «Ecclesia mater», reproduciendo el pórtico y la columnata de una basílica del siglo IV.



Tumba cristiana

Anatole France, y resulta absurdo ver en él, como lo hizo Jules Simón, un defensor del «espíritu liberal» frente a un Cristianismo bajamente sectario. Pues la idea de tolerancia —es menester repetirlo— no tenía ninguna raíz en el alma antigua, y la doctrina de Juliano, idéntica a la de sus predecesores imperiales, incluso sirvió más tarde para justificar la Cruzada contra los Albigenses, los excesos de la Inquisición o el establecimiento de la religión reformada en cualquier país por un decreto de su príncipe. Juliano quiso suprimir al Cristianismo de las tierras romanas, después de abandonarlo, en nombre de una unidad de principios de la cual nadie dudaba entonces; y esa intención se hallaba demasiado admitida para que podamos reprochársela honradamente.

Queda únicamente por comprender el proceso psicológico que llevó a este joven príncipe cristiano a abandonar la Iglesia y a convertirse en su enemigo. El término de «apóstata» con el que la posteridad cristiana anatematizó su memoria, es materialmente cierto, pero necesita explicaciones. Una abjuración y una conversión son fenómenos de la misma naturaleza, cuyo mecanismo nunca es comprensible, visto desde el exterior, y que sólo Dios puede juzgar. En la apostasía de Juliano los motivos que se distinguen no son bajos. Si medimos la potencia del Cristianismo en su tiempo, veremos claramente que no le resultaba ventajoso combatirlo y que hubiera sido más hábil intentar servirse de él, como sus antecesores, sirviéndolo. Aunque este bautizado fué infiel a su bautismo, lo equitativo es apreciar los actos que realizó en nombre de otras creencias, que fueron las suyas, dentro de aquel conjunto de tradiciones y de principios que habían causado la grandeza de Roma y del cual, como sabemos, el Cristianismo pudo parecer enemigo. Para un romano que todavía estuviese adherido a esos caducos elementos, ¿cómo no iba a ser un escándalo un Emperador cristiano? Pensemos en un rey de Francia que se convirtiese al Islam y cerrase la catedral de Reims... Finalmente, es preciso añadir a estas razones, que permiten comprender a Juliano en el plano de la alta política, otras de un orden más modesto y más íntimo. Su decisión elaboróse en el seno de un complejo de pesares, de cóleras, de desprecios y de temores, determinado por el éxito de la Iglesia. Elaboróse también en la atmósfera de un Cristianismo cortesano, en el que la pura fe de los primeros tiempos había cedido al conformismo demasiado a menudo, en el que las situaciones que podían lograrse preocupaban más que los ejemplos que hubiera que dar, y en el que una ortodoxia suceptible había prevalecido sobre la caridad de Cristo. Juliano el Apóstata, primero de los anticlericales, fué, en el plano

de la historia romana, la suprema carta, perdida de antemano, de una tradición que en adelante iba a ser estéril; y en un plano más general, fué quizás el primero de esos testigos contradictorios que periódicamente habían de reavivar en la Iglesia el sentido de sus creencias.

Juliano, sobrino de Constantino y primo de Constante y de Constancio, nació en 331. Era cristiano de nacimiento y no hay por qué imaginar que se le hubiera impuesto el bautismo contra su voluntad. En 337 fué el único que escapó, con su hermanastro Galo, a la matanza de los suyos, de cuya matanza se benefició el hijo de Constantino, aunque su responsabilidad no recayera sobre él. Sus primos lo trataron como pariente peligroso, lo desterraron a un lejano castillo de Capadocia y lo vigilaron. Cuando, en 351, Constancio quedó como único amo, convirtió en César a Galo para luego rechazarlo muy pronto. En 355 Juliano, que desde hacía cuatro años había visto aflojarse sus ligaduras, visitó el Asia Menor, Constantinopla y Grecia, para ser luego llamado a Milán, asociado al gobierno y enviado a las Galias. Aquel joven de veinticuatro años se reveló entonces como excelente César, guerreó eficazmente contra los germanos y demostró ser un administrador de primer orden. Entonces fué cuando vivió en la ciudad de los parisinos, su «queridísima Lutecia», lugar estratégico, durante una temporada que fué también, para él, de dulzura y de recreo y de la cual conservó un recuerdo emocionado. En 361, en el momento en que sus tropas le exigieron que marchase contra Constancio y cuando la muerte de su primo le iba a convertir en el amo único, asistió en París, el 6 de enero, a la fiesta de la Epifanía. Pero en su corazón ya no era cristiano, pues incluso se había iniciado en los misterios de Mitra...

¿Cómo se había producido ese retroceso? Juliano había dejado de ser creyente en el umbral de la adolescencia, durante esos obscuros soliloquios en que los jóvenes buscan su camino. ¿Qué era el Cristianismo a sus ojos? ¿El medio de tiranía de que se servía Constancio para domeñar al mundo y para controlarle a él, su molesto primo? ¿O los mediocres ejemplos de sus pedagogos, como aquel llamado Hekebolio, que cambió de religión cuatro veces, o como aquel obispo arriano, Jorge de Capadocia, antiguo tratante de cerdos? La desdicha de Juliano fué no haber tenido junto a sí ningún verdadero sacerdote que hubiera sabido comprenderle y guiarle en la verdad, que es amor. En Capadocia, en su castillo del destierro, descubrió al pensamiento griego, a Homero, que le encantó, a Platón, a los neoplatónicos, a Porfirio y a Jámblico. Aquel adolescente de vida secreta vió en ellos un medio de recuperar su libertad interior. Rechazar al Cristia-

nismo era rechazar todo lo que él odiaba, todo lo que le perseguía. Lo demás lo hizo un filósofo neoplatónico, Máximo, en Pérgamo. Y Juliano, tras examinar lo qué había sido la decepcionante fe de su infancia, desembarazóse de ella a los veinte años como de una materia muerta. «Leí — dijo —; comprendí, rechacé».

Su apostasía situóse, pues, en un drama del alma. Nada sería así más falso que ver en él a un racionalista anticipado, hostil por temperamento a la fe cristiana. San Gregorio de Nacianzo, que lo conoció, habló de su exaltación, de aquel ardor casi enfermizo que observaba en su comportamiento. A los dieciséis años había pensado en hacerse sacerdote cristiano. Había en él algo del místico que se siente aferrado por lo divino, y, por eso, el día en que quiso combatir al Cristianismo, no tuvo más que una idea: la de oponer a la fe enemiga otra fe tan exaltante como ella. ¿No sería posible sustituir al fosilizado paganismo por un neopaganismo depurado, al cual habría de dar el neoplatonismo su tensión mística y su aspiración hacia el contacto con Dios; en el cual todas las diversas formas religiosas habrían de hallarse fundidas y ordenadas en torno a un Dios único, de apariencias solares, pero concebido como espiritual e inefable; en el cual los mitos de las tradiciones venerables se interpretarían conforme a un elevado simbolismo, y en el que, finalmente, una organización, más o menos plagiada de la del Cristianismo, se sustituiría a la antigua anarquía de los viejos cultos?

Un equipo de hombres inteligentes se dedicó a realizar esa empresa al lado de Juliano, entre ellos su maestro Máximo, el filósofo neoplatónico Prisco, el viejo retórico Libanio y, sobre todo, Salustio, cuya obra *Los Dioses y el Mundo* debería constituir la suma de los nuevos dogmas. Era la misma tentativa de Aureliano y de Maximino Daia repetida, de modo más sistemático, por unos intelectuales no carentes de méritos, pero que no eran más que unos intelectuales.

La llegada al trono de Juliano señalóse, pues, por un regreso ofensivo del paganismo. Durante su viaje a Constantinopla volvieron a abrirse los templos y vinieron a aclamarle los cleros idólatras. Limitóse al principio a mostrar sus preferencias, sin usar de su fuerza. Y como le gustaba escribir, pues estaba saturado de Platón y de Herodoto, explicó sus nuevas ideas en unos verdaderos mandamientos — incluso ha llegado a decirse que en unas «epístolas pastorales» —, en los que aconsejó a los paganos que imitasen las virtudes cristianas, «su humanidad para con los extranjeros, su cuidado de los muertos, la gravedad de su porte», incitándoles a que se constituyera un verdadero clero, casto y celoso. Pero aunque afectó adoptar la actitud de

un árbitro que mantuviera igualada la balanza entre paganos y cristianos, de hecho los primeros resultaron favorecidos, y el número de los paganos aumentó en las filas de los funcionarios, pues ya no se nombraron jueces ni oficiales cristianos. Si un miembro de la Iglesia apostataba, se le recompensaba en el acto. Y cuando la ciudad palestiniana de Gaza rechazó el Evangelio, recibió como premio el puerto cristiano más próximo. Hubo, pues, presión oficial, pero no persecución.

Pero la situación cambió al cabo de pocos meses. Los cristianos eran demasiado poderosos para que no hubiese resistencias. Cuando un decreto exigió la restitución de los templos convertidos en iglesias, no pudo ser aplicado sin incidentes. La tensión entre el clero neopagano, sostenido por el Emperador, y las autoridades de la Iglesia creció pronto. Por otra parte, desde dentro del mismo Cristianismo, los herejes arrianos, donatistas, novacianos, rebeldes todos ellos, al saberse alentados, enervaron a la opinión. Y cuando, en 362, una ley escolar apartó a los cristianos de la enseñanza, bajo pretexto de que no se podía explicar a los clásicos «despreciando a los dioses que allí eran honrados», se produjeron sangrientos episodios: el populacho saqueó las iglesias en Siria y en Fenicia; el obispo de Aretusa, el mismo que había salvado a Juliano de la matanza del 337, fué torturado hasta la muerte por haber castigado a los paganos, y fueron ejecutados los sacerdotes y los simples fieles que se habían arrojado contra los ídolos. Y aunque Juliano no aprobó estos excesos, e incluso los desaprobó, no dejaron por eso de ser el normal resultado de su política.

Durante el invierno de 362-363, en Antioquía, en donde tuvo que permanecer para preparar la guerra contra los persas, Juliano, agriado, consciente ciertamente del fracaso de su tentativa, empezó a escribir violentos libros contra los cristianos. No trató ya de mostrarse condescendiente, de dejar obrar al tiempo y al desprecio. El vitriolo manó de la pluma imperial. «La maquinación cristiana era una invención de la humana malicia», un retorno a la barbarie. Los cristianos eran unos traidores. ¿Sus dogmas?; mentiras. ¿Los relatos de la Biblia?; absurdos. Cristo no fué más que un hombre, una especie de anarquista, cuyos principios, de ser aplicables, arruinarían a la sociedad. San Pablo había sido un impostor; los mártires, unos maníacos; los monjes, unos sucios... Como puede verse, la polémica anticristiana había de hallar en Juliano un ilustre modelo. Pero esos gritos no eran ya más que los de una cólera inútil y la confesión de su fracaso.

En el mes de junio de 363, comprometido en una peligrosa campaña en las mesetas iránicas, Juliano, que se batía difícilmente en reti-

rada, se lanzó tan velozmente en socorro de su retaguardia, que se olvidó de ponerse la coraza. Una jabalina se le clavó en el hígado, y en vano trató de arrancarse el dardo, cuyo filo le cortó los dedos. Cayó a tierra, y lo llevaron a su tienda, donde murió aquella noche, conversando hasta el fin con sus amigos los filósofos, según dice Ammiano Marcelino. Esta muerte de un jefe de treinta y dos años, que hasta entonces no había tenido más que éxitos, pareció tan netamente providencial, que no tardó en difundirse un rumor: el de que, en el momento de entregar su alma, el apóstata había exclamado: «¡Venciste, Galileo!»

Aquel Cristianismo que Juliano, en un día de cólera, había jurado «extirpar», salió intacto de esa última prueba. La tormenta había sido demasiado breve —menos de dos años— para que fuesen eficaces la apostasía de los habilidosos, la depuración de los cuadros y las medidas de violencia. Cuando Vigny imaginó que los nazarenos, espantados, vieron como la mitad de los suyos se pasaban otra vez a los ídolos, cedió a su pasión anticristiana. Pues este neopaganismo de profesores, más débil que el pensamiento de Atanasio, de Basilio o de Juan Crisóstomo, tampoco fué lo bastante caluroso, lo bastante humano como para que las muchedumbres reconociesen en él a un rival para la caridad de Cristo. No es preciso execrar a Juliano como lo hizo San Gregorio de Nacianzo, cuando lo comparó al impío Acab y a Nabucodonosor. Tampoco hay necesidad de hacer de él, como nuestros cuentistas medievales, una especie de Barba Azul que se alimentaba de niños cristianos. Pues la verdad, más humilde y más sencilla, fué que Juliano, extraviado por una antipatía cuya responsabilidad estuvo muy lejos de corresponderle a él solo, intentó devolver la vida a lo que era ya casi un cadáver. Y fracasó porque tuvo a la lógica de la historia, es decir, a la voluntad de Dios en contra suya.

Agonía del paganismo

Con Juliano perdió el paganismo su última oportunidad. Ninguno de sus sucesores intentó reanudar combate tan desesperado. Joviano, a quien el ejército encaramó por poco tiempo al trono, era un cristiano convencido y derrocó la política del Apóstata; prohibió los sacrificios «que Juliano, según dijo el historiador Sócrates, había prodigado hasta la náusea»; dió tal vez —pues eso no es seguro— la orden de cerrar los templos, y —esto es seguro— anexionó bastantes tierras legadas antaño a los templos por paganos piadosos.

El reparto del Imperio entre Valentiniano I y Valente, hermanos cristianos, pero dogmáticamente separados, pareció devolver al paganismo una nueva esperanza. Uno de ellos, Valentiniano I, de principios (ya que no de costumbres) muy católicos, en modo alguno quiso imponer sus convicciones y, si ayudó a la Iglesia, no persiguió del paganismo más que las prácticas mágicas y los sacrificios nocturnos. El otro, Valente, arriano fanático, se olvidó de combatir a los idólatras, cuyas fiestas públicas, incluso bacanales, reaparecieron en Roma. Pero esta indulgencia provisional en nada podía cambiar el hecho de que el Imperio, una vez que había llegado a ser cristiano, tenía que verse lógicamente arrastrado a luchar contra el culto pagano.

Pues esa era la realidad histórica que iba a imponerse. La situación se había trastocado, y había que deducir las consecuencias. En una época en que el gobierno de los hombres no se concebía más que asociado a elementos religiosos, un Imperio cristiano no podía tolerar en su seno a un paganismo poderoso, del mismo modo que tampoco un Imperio pagano había podido soportar a un Cristianismo en pleno crecimiento. Era fatal que el Imperio renovado persiguiese al paganismo, como también lo era que acabase por fundirse en un cuerpo con el mismo Cristianismo.

Por otra parte, la opinión impulsaba a los poderes públicos a destruir a los ídolos y a confiscar los templos. Apenas se convirtió, Fírmico Materno, que tenía que hacerse perdonar, suplicó a los emperadores que «extirpasen, que aniquilasen, que acogotasen» con las más severas prescripciones aquellas abominaciones que tanto había alabado él mismo. La opinión de tan hirviente polémica se difundió cada vez más en la segunda mitad del siglo. Y si los grandes jefes de la Iglesia —un Juan Crisóstomo, un Ambrosio— tuvieron elocuentes frases para aconsejar la dulzura más bien que la violencia, la muchedumbre cristiana comprendió cada vez menos que el triunfo de la Cruz no se manifestase a expensas de sus enemigos.

La agonía del paganismo había empezado, poco más o menos, a partir del 375. Graciano, hijo de Valentiniano I, príncipe joven y profundamente cristiano, tomó las primeras medidas para cortar los vínculos entre el Estado y la religión tradicional. A su advenimiento se negó a aceptar las insignias de *Pontifex maximus,* que todos sus predecesores cristianos habían recibido hasta entonces. No ordenó el cierre de los templos, pero promulgó una importante decisión legislativa, según la cual el Estado no asumiría ya los gastos del culto pagano. Desaparecieron así las exenciones y las dotaciones de los sacerdocios oficiales. Las dotaciones de las vestales y los sacerdotes

se transmitieron al Imperio. Y el fisco se aprovechó de ello para incautarse de las tierras poseídas por los templos. Valentiniano II dió otro paso más en 391, cuando proscribió de modo absoluto los sacrificios, la predicción del porvenir por presagios y arúspices, y la adoración de las estatuas idólatras. Los templos no fueron destruídos, pero se prohibió entrar en ellos. Y por fin, al año siguiente, Teodosio puso el último sello a esta política que condenó al paganismo.

La situación se había modificado así por completo en cuarenta años. Constantino había respetado durante toda su vida a los paganos. Constancio, al entrar en Roma, había mirado sin cólera a los templos y había hecho preguntas sobre los dioses. En el último cuarto de siglo los templos eran como grandes cuerpos vacíos, buenos sólo para interesar a los turistas, mientras que, frente a ellos y cada vez más numerosas, erguíanse las iglesias en las cuales se apiñaban las muchedumbres.

Estos cambios no se produjeron sin reacciones. Había todavía demasiados paganos convencidos para que no hubiera vivas protestas. La indignación de estos corazones sinceros se expresó perfectamente en el discurso de Libanio, *Por los templos*; el viejo retórico habló en él, con una emoción que conmueve, de esos «santuarios en donde se habían sucedido las generaciones y que eran el alma de los lugares en donde se alzaban», y anunció «que un campo sin templo sería un campo muerto». En diversos puntos se produjeron motines, porque los paganos defendieron sus ídolos contra los funcionarios del César cristiano y contra los ataques de las muchedumbres bautizadas. Pero todas esas resistencias eran inútiles, pues los dados habían caído ya.

Si queremos medir lo que representaba todavía el paganismo, basta con que evoquemos un episodio y un hombre. El episodio es el de la *Victoria,* aquella estatua de la Victoria que, en la sala del Senado, presidía las reuniones de la ilustre asamblea desde tiempos inmemoriales. Se diría que aquella estatua fuese entonces la prenda del paganismo, el símbolo de su supervivencia. Constancio la había hecho quitar en 357. Poco después la volvieron a colocar en su sitio. Graciano la hizo desaparecer a raíz de su advenimiento. Pero dos años después murió tan trágicamente, que los paganos clamaron que aquello había sido venganza de los dioses. El partido «viejo romano», que había ocupado muchos altos puestos aprovechándose de la juventud de Valentiniano II, hizo abrogar entonces las medidas contra la *dea Victoria,* que pareció estar a punto de recuperar su lugar en la curia senatorial. Pero no hubo nada de eso, pues en esa época la Iglesia era demasiado fuerte. San Ambrosio invocó al fuego y las llamas. Declaró

que los senadores cristianos tenían derecho a que sus miradas no se ensuciasen con la visión de un ídolo y sus oídos con los cánticos en su honor. Y su protesta fué tan vehemente, que el Emperador cedió a ella. La Victoria desapareció, relegándosela al cuarto trastero; la última resistencia del paganismo se había doblegado.

Y el hombre en quien se encarnó la suprema energía del paganismo fué precisamente el que defendió la posición tradicional en el asunto de la Victoria; fué Símmaco, prefecto de Roma, orador y escritor. Supo hallar palabras elocuentes para defender la causa de la *dea Victoria*. Roma habló por su boca, gritando a sus hijos que respetasen su extremada edad, sus tradiciones más sagradas y esa religión «que había sometido al mundo a sus leyes y rechazado a Aníbal de sus puertas». Esa fidelidad era respetable, pero ¿qué fuerza espiritual garantizaba? Símmaco, refinado gran señor, aparece, a través de sus discursos y de su correspondencia, como un representante típico de esas clases poseedoras que se aferran a sus tradiciones por razones que no son bajas, pero que viven al margen de su tiempo, en una esterilidad que ni siquiera sospechan. Pues por más que él y sus amigos asegurasen generosamente los gastos del culto pagano, al cual acababa de suprimir Graciano todo subsidio, esos sacrificios a un ideal fenecido ya no significaban nada. A aquellos honestos conservadores se les escapaba el alcance de los acontecimientos a los que asistían, la revolución moral y social que estaba a punto de realizarse y todo aquello de cuanto era verdaderamente la vida. No comprendían que la religión de la que se jactaban no tenía sentido más que en una sociedad y un régimen que ya no existían. Unos dioses que ya no tenían así para sostenerlos más que a semejantes fósiles, estaban muy cerca de estar muertos del todo.

Conciencia de un nuevo papel

El mundo antiguo estaba, pues, alcanzado en su obra viva. Y los cristianos se daban cuenta de ello. Los Padres de la Iglesia, y esencialmente San Jerónimo, evocaban, a propósito de su época, la célebre visión de los cuatro Imperios, que leemos en el *Libro de Daniel* (II, 31), y la interpretación que de ella había dado el Profeta: «Se levantó una estatua inmensa, de extraordinario efecto; su cabeza era de oro fino; su pecho y sus brazos, de plata; su vientre y sus costados, de bronce, y sus piernas eran de hierro, así como sus pies, pero éstos tenían una parte de arcilla». Lo que Daniel había interpretado así:

las cuatro partes serían cuatro imperios que se sucederían; uno de oro, otro de plata, otro de bronce y otro de hierro con pies de arcilla. Y en el siglo IV era fácil reconocer estos Imperios. ¿No se había visto sucederse, uno a uno, el de Babilonia, el de los persas y el de Alejandro? ¿No resultaba una buena definición de Roma aquella de un imperio «fuerte como el hierro, aplastante, triturador de todo», pero de bases tan frágiles como arcilla de alfarero? Y puesto que en el texto bíblico se leía que todas esas dominaciones de la tierra serían quebrantadas, que se dispersarían «como la cometa que se levanta por el aire en el verano y a la que el viento arrastra», y que una roca semejante a una montaña había de aplastarlos, la conclusión se imponía: Roma había de ser engullida en un desmesurado cataclismo.

¿Qué sentido tenía esta visión? Para muchos espíritus cristianos, el más terrible sentido, pues la profecía no decía que, después del cuarto, tuviese que haber otro Imperio. Y, por otra parte, todos los síntomas parecían confirmar esa dramática certidumbre. «Nos acercamos al fin de los tiempos — escribió San Ambrosio en 386 —, y por eso empiezan a manifestarse ciertas enfermedades de la humanidad como seguros signos precursores del fin del mundo». Reaparecía, pues, aquella vieja convicción que habían tenido tantos cristianos de los primeros tiempos. Si hubiera sido la única que la Iglesia hubiese admitido, habría llevado al Cristianismo a una total dimisión, pues se hubiese orado mucho, pero no se hubiera obrado nada.

Pero en lo profundo de las almas, allí donde la esperanza de Cristo había depositado la levadura que hace subir la masa, existía otra idea, todavía poco clara, pero muy eficaz, ligada a otras posibilidades. El Cristianismo, en su desarrollo, había estado demasiado asociado a Roma, a sus formas políticas y sociales, para que la conciencia de los fieles admitiera su destrucción. La Roma condenada era la Roma pagana, la que había perseguido a los testigos de la verdad; pero podía concebirse otra Roma que barriese a la anterior, una Roma rescatada por la sangre de Cristo. Y aquélla sería tan indestructible como la Promesa de Dios. Semejante idea, todavía subconsciente, impulsaba mucho más a la acción, al relevo de los valores antiguos; era la idea viva de la perennidad de Roma, que cultivó la Edad Media.

El vínculo concreto que enlazó el Cristianismo con el mundo antiguo se discierne en muchos campos; por ejemplo en el administrativo, pues ya hemos visto que la Iglesia adoptó en él las circunscripciones romanas; o en el artístico, en el que la arquitectura utilizó las formas de los edificios paganos. Pero donde resultó ciertamente más fuerte y más determinante fué en el orden de la cultura. Durante los tres

primeros siglos la Iglesia se había visto obligada a servirse de la cultura antigua para volver contra sus adversarios las propias armas de éstos. Y así como, al principio, San Pablo rechazaba «al escriba, al disputador del siglo y a la sabiduría del mundo» (*I Corintios*, I, 20-27), y todavía Tertuliano exaltaba en contra del alma «trabajada en las escuelas y en las bibliotecas», a la que «sencilla y ruda, ignorante e iletrada» no se cuidaba de aprender otra cosa que no fuese Cristo, ya desde el siglo II se vió como algunos cristianos instruídos trataban de ganar a las clases cultas; y en el siglo III, Clemente, Orígenes y todos los grandes alejandrinos afirmaron que la cultura antigua podía servir a la gloria de Dios. «Debemos escrutar así con todas nuestras fuerzas —afirmó San Gregorio Taumaturgo— todos los textos de los antiguos filósofos o poetas, para extraer de ellos los medios de profundizar, de reforzar y de propagar el conocimiento de la verdad». Y cuando el antagonismo entre Cristianismo y mundo antiguo no se tradujo ya en violencias sangrientas, la casi totalidad del pensamiento cristiano se halló impregnada del deseo, consciente o no, de hacer desembocar a toda la cultura antigua en el inmenso océano de Cristo.

El desarrollo de la literatura cristiana [7] no marcó, pues, una ruptura con la literatura antigua. Todo lo contrario: la influencia formal de los clásicos sobre los escritores cristianos, tal como la hemos señalado, tuvo como resultado que, a pesar de su oposición doctrinal a los escritores paganos, se sintieran de la misma familia que ellos. ¿Cómo no iba Prudencio a haber sentido cariño a sus antecesores, los líricos latinos, a los que tanto debía? ¿Cómo no iba a haberse sentido San Ambrosio descendiente de aquel Virgilio cuyos poemas sabía de memoria, o de aquel Cicerón al que copiaba? Y aquel mismo San Jerónimo que rugía que «¡La Iglesia no nació de la Academia, ni del Liceo, sino de la plebe más vil!», ¿anhelaba de veras rechazar las letras paganas? Porque Rufino refiere, no sin malicia, que pagaba más caro a sus secretarios por copiar a Cicerón que por transcribir textos piadosos, y que les recitaba Virgilio a los niños de Belén.

Materialmente, esta fidelidad debía tener una enorme importancia para el porvenir de la civilización. En lugar de no interesarse más que por sus propios textos, la Iglesia estudió también a los grandes escritores paganos. En lugar de no hacer copiar, en sus conventos, más que evangeliarios y misales, hizo también transcribir a Virgilio y a Séneca, a Tito Livio y a Tácito. Gracias a ella recibimos, incom-

7. Véanse, en el capítulo anterior, los párrafos a ello consagrados.

pleta, pero rica aún e infinitamente preciosa, la herencia de las letras antiguas. Bastaría ese solo punto para subrayar el alcance de ese relevo que realizó la Iglesia.

Pero es preciso ver más lejos aún. Espiritualmente, los cristianos de clase intelectual, que se sentían los iguales de los pensadores paganos, ¿podían arrojar al abismo a esa Roma grandiosa, a ese mundo antiguo que los había formado en los métodos del espíritu? Medían sus taras; pero no podían condenarla sin apelación. Lo que los cristianos del siglo IV descubrían, pues, a través de su fidelidad a la cultura romana, era su fidelidad a la misma Roma y a su prodigioso destino. Hay numerosos testimonios de ello. Muchos se encuentran en Prudencio: «Yo no admito que se denigre el nombre romano y las guerras que costaron tanto sudor, y los honores adquiridos a costa de tanta sangre. ¡Yo no tolero que se ultraje la gloria de Roma!» Los documentos en sentido contrario son raros; y quienes formularon votos por la destrucción total de Roma, por la avalancha de los Bárbaros, fueron exaltados, medio locos, como Lucifer de Cagliari. En el momento en que más tarde la invasión hubo forzado las fronteras, y llegó a tomar Roma, los cristianos gritaron su dolor; y así San Jerónimo, cuando se enteró de que «se había apagado la luz gloriosa del mundo, y de que había sido saqueada la capital del Imperio, o, por mejor decir, que, en esta sola ciudad, había perecido todo el Universo civilizado, se calló, humillado, consciente de que había llegado el tiempo de llorar»; y para consolar de este dolor a los cristianos fué por lo que San Agustín emprendió *La Ciudad de Dios*.

Hubo, pues, una conmovedora fidelidad en los cristianos del siglo IV. Pero la verdadera fidelidad al pasado no consiste en aferrarse a él, como hacían los últimos paganos, conservadores puros, sino en transponer sus elementos esenciales y sus virtudes, a fin de poder vivir de ellas. La fidelidad cristiana a Roma y a la tradición antigua fué, pues, una fidelidad activa y creadora, que utilizó al pasado para crear el porvenir. La cultura volvióse hacia lo apologético y sirvió a fines cristianos. La Roma que sobrevivió fué la Roma cristiana. «¡Oh Cristo! —prorrumpió Prudencio—, ¡concede a los romanos la conversión de su ciudad! ¡Haz que Rómulo llegue a ser fiel y que Numa abrace la fe!» ¿Pero es que no había sido atendida ya esa plegaria? «Las luces del Senado besan los pies de los Apóstoles; el *pontífex*, ceñido antaño con banda, hace la señal de la Cruz, y Claudia, la vestal, ha entrado en la Iglesia!» La Roma amenazada no era ya la verdadera, pues a ésta la protegía Cristo. «¡Oh noble ciudad, tiéndete

conmigo en el Santo Sepulcro! ¡Mañana seguirás en todo a los resucitados!»

Y así, esta idea de un Imperio cristiano, que habría podido no tener otras bases que las políticas, ahondó sus raíces en una conciencia llena de las exigencias de la historia. Por haber sido siempre una auténtica revolución y no un reformismo ni una anarquía, la Revolución de la Cruz operaba la síntesis entre los elementos válidos del pasado y los del porvenir. El Cristianismo sembraba la futura civilización por encima del sistema romano y del orden romano que iban a desaparecer. Y esta conciencia de su nuevo papel es lo que se vislumbra, subyacente, en toda esa Iglesia del siglo IV, que se organizó sobre el modelo imperial, que preparó sus cuadros y cuyos escritores superaron a todos los de su época. Quizá no haya prueba más flagrante de la vitalidad de la Iglesia ni de los designios providenciales a los cuales obedece su historia.

Renovación de los valores del hombre

Sin esperar la catástrofe, el Cristianismo se dedicaba ya a renovar las bases de la sociedad y los elementos fundamentales del hombre. La personalidad humana que él defendía contra las amenazas del poder no era ya la del mundo pagano, sino la que había sido llamada a la vida por Cristo, y la que desde que existía la Iglesia se venía realizando en sus huestes en aquellos perfectos modelos que eran los santos. Aquella orden que Jesús dió a Nicodemo — «¡Es menester que volváis a nacer!» — no ha de entenderse solamente en un plano personal, pues fué un mandamiento que determinó una completa mutación de los valores en todos los planos de la vida colectiva: el de la sociología, el de la economía y el de la moral.

La certidumbre de ser un «hombre nuevo» nada tenía de novedad para un fiel del siglo IV, pues desde los tiempos en que San Pablo formuló genialmente semejante doctrina, esa idea se hallaba en la raíz del esfuerzo cristiano. Sólo que esa exigencia de una renovación total se imponía desde entonces a todo un mundo, en una época en la cual, con toda evidencia, se desplomaban las bases sobre las cuales se había edificado la civilización antigua. ¿Sobre qué descansaban — por no considerar más que un ejemplo — los principios de la moral pagana? Sobre el sentimiento abstracto de un imperativo categórico o sobre la razón de Estado. Un pagano meritorio, un estoico, por ejemplo, practicaba la virtud ya porque la razón natural le mostraba su superioridad, ya porque creía, según la frase de Marco Aurelio, «que

era útil a la sociedad y, por consiguiente, a sí mismo». Pero, ¿de qué valían en aquella atonía general los imperativos categóricos y las abstracciones? ¿Quién podía experimentar el sentimiento de una comunidad humana en aquel régimen opresivo en el cual el único vínculo social era el férreo coselete estatal? Eran menester otros principios, y precisamente los que traía el Crisianismo.

Y así, las más antiguas virtudes, las virtudes cardinales del discernimiento, de la justicia, de la templanza y de la fortaleza, que habían sido exaltadas por el pensamiento antiguo, pero que habían perdido ya toda eficacia, fueron reanimadas por el Cristianismo que les asignó otro fin, y fueron así vivificadas por el amor de Dios y por el del prójimo. El discernimiento, o, si así se prefiere, la antigua prudencia, convirtióse en la luz de la fe, bajo la cual el hombre puede comprender y apreciar todas las cosas. La justicia ya no tuvo por objeto la obtención de los derechos personales, sino el respeto de los ajenos. La templanza asocióse a la dulzura de la caridad. Y la virtud de la fortaleza renunció a ser agresiva para llegar a ser, sobre todo, el medio de soportar el sufrimiento. Aparte de eso, se proclamaron como esenciales otras virtudes ignoradas por la Antigüedad, por ejemplo, la humildad, pues la busca de la gloria, tan grata al corazón de los paganos, conducía al desprecio de los humildes, de los miserables, de los esclavos; y la humildad cristiana rompió esta barrera entre las clases.

Esta renovación de los valores del hombre entrañó dos consecuencias: en su propio campo, la Iglesia tomó medidas, fundó instituciones que respondieron a las exigencias de ese hombre renovado; pero, por otra parte, influyó sobre la sociedad laica —lo cual había empezado a hacer mucho antes de haber triunfado— y, a medida que su área se confundió con el Imperio mismo, tendió a impregnar de sus principios a toda la vida colectiva.[8] Preparóse así un mundo nuevo, fundado sobre bases ignoradas por el antiguo.

El ejemplo más impresionante de esta acción se observó en la moral social. La idea misma de lo que nosotros entendemos por «justicia social» fué casi desconocida por la humanidad antigua, en la cual la miseria aparecía como querida por el *Fatum*. La idea de una responsabilidad colectiva del hombre para con el hombre, nacida de la obscura esperanza de la tradición judía y realizada en la caridad de Cristo, estaba a punto de imponerse. No fué un principio político, ni tampoco una teoría social, porque era mucho más: era una exigencia

8. Véase el capítulo VII, párrafo *La Iglesia frente al mundo romano*, y véase el capítulo IX, párrafo *Una política cristiana*.

espiritual. «Amarás a tu prójimo como a ti mismo»; bastó con esta frase para dejar fundada la moral social. El cristiano ya no se resignó a las injusticias; ya no admitió que su hermano fuese entregado a los golpes del ciego destino, y trabajó con todas sus fuerzas para implantar la equidad *hic et nunc*. Ésa fué la gran idea que en aquella época recogieron los Padres de la Iglesia; «hay un motivo que debe impulsarnos a todos a la caridad —exclamó San Ambrosio—: es la piedad por la miseria ajena y el deseo de aliviarla en la medida de nuestras fuerzas e incluso por encima de ellas».

En el plano de la práctica, esta transformación de la moral social desembocó en que la Iglesia crease instituciones caritativas que ya no dejaron de desarrollarse. Las cartas del Papa Clemente y la *Didaché* habían mostrado, desde los orígenes, con qué cuidado se había preocupado la Iglesia de su ministerio caritativo. Los Papas de los siglos II y III —Evaristo, Pío I, Fabián, Dionisio— señalaron con sus intervenciones la importancia que achacaban a esta parte de sus funciones. En el siglo IV la acción social de la Iglesia se desarrolló considerablemente. Socorrió al pueblo, angustiado por el hambre. Sus dotaciones, que crecieron enormemente, fueron el patrimonio de los pobres. En las grandes ciudades, como Roma y Alejandría, toda la asistencia social —distribuciones a los pobres, mantenimiento de hospitales, asilo de huérfanos y de ancianos— descansó en ella. Creó refugios para peregrinos y viajeros a lo largo de los caminos. La obra del rescate de cautivos, fundada por el papa Dionisio, no había dejado de existir, y San Ambrosio propuso vender en provecho de ella los vasos preciosos que servían al altar.

La influencia que semejante acción podía tener sobre la sociedad entera, por el ejemplo mismo que daba, nos la dice de modo expreso un testimonio pagano: el de Juliano el Apóstata: «¿No vemos —exclamaba éste— que lo que más ha contribuído a desarrollar el ateísmo (es decir, para él, el Cristianismo) es su humanidad para con los extranjeros, su cordialidad para con todos, e incluso su previsión para con los muertos? He ahí algo de lo cual debemos preocuparnos sin rebozo alguno. Pues cuando los impíos galileos, además de a sus propios mendigos, alimentan incluso a los nuestros, sería vergonzoso que se viera que nuestros miserables carecen de los socorros que nosotros les debemos». Tales frases son características de la renovación realizada por el Cristianismo.

¿Cuál fué la actitud del Cristianismo frente al problema social más grave del mundo antiguo, es decir, frente a la esclavitud? En su conjunto no condenó la institución servil como institución; el aspecto

de necesidad económica que presentaba la esclavitud era demasiado grande para que algunos hombres, salvo excepción, pudieran superar sus términos. El cristiano, para el cual la verdadera esclavitud era la del hombre sometido a los pecados, se situaba en un plano distinto al de la reivindicación. Fueron raros los Padres de la Iglesia que rechazaron el principio mismo de la esclavidad; uno de ellos fué San Gregorio de Nyssa, que escribió: «poseer hombres es comprar la imagen de Dios». Pero ordinariamente la acción cristiana en favor de los esclavos procedió de otro modo. Mientras que, en la sociedad pagana, la condición social se agravó, hasta llegar a ser prácticas corrientes la trata con los países bárbaros y la venta de los niños abandonados, y el rigor legal se reforzó generalizando el empleo de la argolla de metal para el esclavo que intentase huir, en la sociedad cristiana la regla fué la mansedumbre para con los hermanos humildes. «Entre nosotros —decía Lactancio— nadie hace diferencia entre los amos y los esclavos». Más aún, mientras que la ley romana que prohibía los matrimonios entre esclavos y personas libres fué todavía confirmada y agravada, e incluso previó la pena de muerte, la Iglesia sancionó la validez de tales uniones. Se han encontrado así inscripciones funerarias en las que algunos maridos esclavos hablan de sus esposas nobles y *clarissimas*. San Juan Crisóstomo aconsejó a los amos que hicieran aprender un oficio a sus esclavos y luego los liberasen. Buen número de vidas de santos nos muestran manumisiones en masa, y los cristianos ricos, muy a menudo, al llegar a ser sacerdotes, daban la libertad a sus servidores. A partir de Constancio, la declaración de manumisión hecha en una iglesia reconocióse por la ley. Todos ellos fueron los signos precursores de la lucha contra la condición servil que la Iglesia había de emprender más tarde.[9]

9. Podría darse otro ejemplo de las profundas transformaciones determinadas por la acción del Cristianismo. Se refiere a la condición moral de la mujer. En el mundo antiguo ésta había sido, demasiado a menudo, ya reducida a su papel de reproductora, ya considerada como simple instrumento de placer. En la época del Bajo Imperio tendió a prevalecer la segunda concepción. Ciertamente que había habido, que había todavía en la sociedad humana, muchos matrimonios en los cuales existía entre los esposos la igualdad de hecho, fundada sobre mutuo amor. Pero, en cierto sentido, esos ejemplos seguían rumbo contrario al de la sociedad misma. Fué el Cristianismo quien elevó en dignidad a la mujer. Ya lo vimos así desde el martirio de Santa Cecilia (capítulo IV), pues al exaltar la virtud de la virginidad derrocó totalmente las concepciones admitidas. La joven que no se casaba ya no se consideró como desertora de su función social; feminidad no fué ya sinónimo de sensualidad. La mujer, promovida a la categoría de ser libre y responsable, asumió en la vida conyugal un papel enteramente diferente del de antaño. El amor cesó de ser un simple comercio carnal; se purificó y se realizó en Dios. Y lo que nosotros entendemos por esa palabra no se concibió tampoco más que en una perspectiva cristiana; supuso un homenaje prestado por el hombre a su compañera, a la que estimaba, a la que honraba como a su igual en Jesucristo. Y también sobre este punto se plantearon en nuevos términos los valores fundamentales de la personalidad.

El derecho y la justicia iban a sufrir esa nueva influencia de dos modos. Por una parte, la Iglesia, que hacía mucho tiempo que había instituído en su seno jurisdicciones particulares que arbitrasen los conflictos entre sus miembros y que juzgasen a los que contravenían a sus leyes, tendió a hacer reconocer su autoridad en materia judicial; la sentencia arbitral del obispo llegó así a ser obligatoria en 330; y a partir de 348, los procesos civiles en los cuales quedaba implicado un clérigo fueron juzgados por un tribunal eclesiástico; es decir, que en un número de casos cada vez más considerable, los principios del Cristianismo se substituyeron a los del Derecho Romano para fundamentar la justicia.

Pero, por otra parte, el derecho oficial, los métodos de la justicia, no pudieron dejar de tener en cuenta desde entonces la corriente que tan fuertemente determinaba el Cristianismo. Los rigores de la potestad paternal y de la marital empezaron así a humanizarse. En vez de juzgar según fórmulas y de modo casi automático, ordenóse a los magistrados, a partir de 342, que examinasen las intenciones de los acusados. La crucifixión y la marca con hierro candente, suprimidas por Constantino, no fueron ya restablecidas. El sentido de humanidad de la Iglesia logró hacer que la prisión fuese considerada como pena aflictiva y que, en ciertos casos, substituyese a la de muerte o de trabajos forzados. Se dirá que todavía era poco. Sin duda. Y así no desapareció la tortura preventiva con látigo, potro, garfios de acero o barras de hierro enrojecidas, ni tampoco la odiosa costumbre de una justicia desigual según las clases, y cuya escala de penas variaba con el rango del culpable. Pues la aparición del Cristianismo no podía ser suficiente para modificarlo todo de un golpe en una sociedad viciada, en la cual la violencia pública respondía a la frecuencia del crimen. Pero quedaron plantados algunos jalones que indicaban un nuevo camino.

Un ejemplo impresionante del papel del Cristianismo en este esfuerzo de transformación de las costumbres y también de los límites de su acción fué el referente a los juegos. Ya sabemos [10] lo que ellos representaban para el mundo romano del Imperio, lo dañoso de una institución que mantenía al pueblo en la holgazanería, el gusto de la sangre y la lujuria. Las diversiones públicas de la arena, del teatro y del anfiteatro no habían dejado de aumentar en importancia durante los cuatro primeros siglos. Eran muy pocos los espíritus que medían el peligro que estas aberraciones hacían correr a la sociedad: Séneca

10. Véase el capítulo IV, párrafo *La Persecución; bases jurídicas y clima de horror*.

fué casi el único que lo comprendió. Y así, por parte de los gobiernos, no hubo ninguna medida contra esas prácticas de neurosis colectiva. Constancio hizo arrojar a las fieras a los prisioneros germanos, y el dulce Graciano declaró «que no había que restringir las diversiones públicas, sino, por el contrario, permitir al pueblo que manifestase su alegría». En pleno Imperio cristiano, en 392, Símmaco, romano de la mejor tradición, se lamentaba de que veintinueve prisioneros sajones, destinados a matarse unos a otros durante los juegos que él preparaba, hubiesen tenido el mal gusto de estrangularse en su prisión con sus propias manos. Los jefes de la Iglesia fueron los únicos que se levantaron contra esta monstruosa desviación del sentido moral. Cada vez que un Padre de la Iglesia tuvo ocasión de hablar de los juegos, se indignó. San Jerónimo, San Hilario de Poitiers y San Ambrosio los condenaron formalmente. Durante el reinado de Teodosio, un heroico monje, Telémaco, se arrojó a la arena para separar a los gladiadores, y fué lapidado él mismo por la multitud, lo cual llevó al Emperador a prohibir los combates sangrientos. Los cristianos tenían todavía dentro de sí el horror de las arenas como un abominable recuerdo. Y aunque no pudieron suprimir los juegos, lucharon para disminuir su carácter nocivo. Todavía subsistieron éstos más de dos siglos, pero, dulcificados progresivamente, limitáronse a combates de bestias contra bestias o a inofensivas carreras de carros, antes de desaparecer hacia el año 600. Así fué cómo se implantó la influencia cristiana, difícilmente, pero con la certeza de triunfar.

Todos esos ejemplos concurren a probar que lo que la Iglesia preparaba en medio de la disgregación del mundo era una civilización fundada sobre el hombre, una sociedad cuya razón determinante fuera la personalidad. El hecho era de una considerable importancia en aquel momento en que el totalitarismo del Estado, la bestialización de las costumbres, todo contribuía a disgregarla. Resultaba así que el Cristianismo reunía los elementos de la ciudad futura al renovar las bases mismas del hombre y al dar su sentido a sus valores. La ciudad futura era la fraternidad cristiana, en la que cada cual se sentía amado y sostenido, y en la que cada cual hallaba la libertad espiritual y la posibilidad del desarrollo moral. Esta representación grandiosa de una humanidad nueva fué la idea-fuerza del Cristianismo en el momento de la gran derrota del mundo antiguo. Y por ella fué por lo que la sociedad pagana cedió su puesto a la entidad que esperaba la historia, a la *plebs Christi,* al pueblo de los bautizados.

Los cuadros del relevo: los obispos

La renovación de los valores humanos entrañaba una mutación en los cuadros de la sociedad. Puesto que la *plebs Christi* tendía a substituirse a la masa disgregada de los ciudadanos imperiales, los superiores que ella se reconocía a sí misma debían aparecer, por eso mismo, como los verdaderos jefes. Jamás fué tan manifiesta la diferencia entre *autoridad* y *Poder* como en esa época de transición en la que moría y en la que nacía un mundo. Los funcionarios imperiales tenían un poder casi ilimitado; disponían de todos los medios de coacción imaginables; pero eran detestados y nada podían hacer contra la fuerza de inercia que les oponía todo el cuerpo social entero. La verdadera autoridad se les escapaba; estaba en las manos de aquellos a quienes la *plebs Christi* había situado a su cabeza: de los obispos. Y el Poder, según es regla constante, había de acabar por venir a las manos de aquellos que poseían ya la autoridad.

Por su parte, los obispos no eran funcionarios nombrados por un Poder central opresivo; no eran cómitres ni recaudadores de contribuciones. Salidos del pueblo, elegidos con su beneplácito, poseían una autoridad natural que era, en el pleno sentido del término, de esencia democrática. Pero al mismo tiempo, por la potestad que tenían, por su organización jerárquica y, también, es menester añadirlo, por su valor personal que fué, casi siempre, eminente, constituían una aristocracia, una selección, es decir, ese indispensable elemento de animación y de control sin el cual las sociedades humanas son amorfas. El Estado romano no tenía ya una aristocracia auténtica, consciente de su papel y de sus deberes; no tenía ya más que cortesanos, nobles de título y de boato. La verdadera aristocracia estaba en las filas cristianas. Se ha podido escribir [1] que la Iglesia había «combinado en un conjunto perfectamente coherente el principio electivo y representativo tal como lo habían concebido las ciudades griegas, el gobierno por la aristocracia moral propuesto por los pitagóricos, la monarquía del más digno, querida por los estoicos, y el Poder de derecho divino que, durante más de treinta siglos, había dado a los Faraones de Egipto una legitimidad incontestada». No cabría marcar mejor las razones históricas que iban a hacer de los cuadros *religiosos* de la sociedad cristiana, por la fuerza de las cosas, los cuadros *sociales* y *políticos* del mundo, cuando fuese menester salvarlo.

1. Por M. Jacques Pirenne, en la notable obra citada en las notas bibliográficas.

La consecuencia inmediata fué que la Iglesia atrajo hacia sí todas las fuerzas vivas. Ya sabemos hasta qué punto fué verdad esto en el orden intelectual; pero no lo fué menos en el plano de la acción. Las personalidades más vigorosas, los hombres conscientes de los peligros de la hora y deseosos de luchar, apenas podían ser atraídos ya por el servicio de un Estado baldado por el funcionarismo, aquejado de ataxia y de rutina y en el que nada subsistía ya de las antiguas virtudes que habían forjado la grandeza de Roma. Los verdaderos herederos del genio latino, para ser eficaces, debían consagrarse a la Iglesia. Y en esta nueva selección se desarrollaron las viejas virtudes, renovadas por el Cristianismo: sentido práctico, genio de la organización, actividad creadora, arte de conducir a las masas; mientras que los vicios inherentes al poderío romano —orgullo, dureza, desprecio de los hombres— fueron combatidos por la ley de Cristo.

La confianza de las multitudes volvióse, pues, hacia estos nuevos jefes. Mientras que los magistrados municipales, pobres gentes a quienes estrujaba el fisco, pero que ya no tenían ningún poder real, perdían todo su prestigio, los obispos se convirtieron en los primeros personajes de sus ciudades. El obispo tenía en su diócesis poderes muy vastos, casi absolutos, rodeados de carácter sobrenatural por los dones del Espíritu Santo. Era administrador, era juez, era director único de las obras sociales; nada había de cuanto interesaba al pueblo de Dios que no pasara por sus manos. Y como por su reclutamiento y por la virtud de la caridad era el vínculo viviente de su rebaño, y la expresión misma de sus aspiraciones, aparecía como el único elemento capaz de contrarrestar los poderes de la tiranía, es decir, de defender al hombre.

Los obispos se vieron, pues, llevados a tomar ese papel de defensores por una especie de necesidad ineluctable. Si un funcionario imperial exageraba en sus exacciones, ¿quién podía arrostrarlo? El obispo, sólo el obispo, al cual vacilaba en atacar el más insolente de los legados. Si una epidemia o una calamidad caía sobre la comarca y dejaba al Estado en la casi total incapacidad de llevar socorro a la miseria, ¿quién estaba en situación de dirigir la ayuda mutua? También el obispo, que tenía ya en su mano toda una organización de caridad y que podía disponer de buenas voluntades tan inagotables como heroicas. Si una invasión bárbara venía a romper la coraza del Imperio y arrojaba en el desorden y en el estupor a los Poderes imperiales, también era el obispo quien, fortalecido por una invencible esperanza, se substituía a la fuerza desfallecida y reunía alrededor del rebaño cristiano a todas las restantes energías.

A lo largo de todo el siglo IV se ve, pues, prepararse, para concluir, al comienzo del V, una verdadera dimisión del Poder laico en manos de las autoridades religiosas. Los cristianos, que se sentían mucho mejor apoyados y encuadrados por los obispos que por los funcionarios, se consideraron más como los hijos de la Iglesia que como los ciudadanos del Imperio. Y aun más, fué el mismo Imperio quien decidió esa substitución y consagró la caducidad de sus servicios. Pues cuando el Estado, espantado de sus propios excesos, estableció la extraña institución de la que hablamos ya, de los *defensores de la ciudad,* confió su responsabilidad al obispo. Bajo Valentiniano II y bajo Graciano se rogó al obispo que designase el titular de ese cargo, al mismo tiempo agobiante y fundamental. Y a partir de Teodosio lo asumió el mismo obispo, a menudo a disgusto, a menudo lleno de desconfianza hacia esa superposición de su poder laico a su autoridad espiritual; pero esa identificación de ambas funciones fué de una importancia que el porvenir hubo de revelar como capital, el día en que, frente a los bárbaros, ante la carencia de cuadros del Estado, sólo una mole resistiera a la ola devastadora: la sede episcopal del defensor de la ciudad.

Estos obispos del siglo IV añadieron así nuevos rasgos a la imagen del episcopado cristiano, admirada desde sus orígenes. En muchos aspectos fueron los herederos de Ignacio, de Policarpo o de Cipriano; su fe y su fuerza fueron iguales a las de aquéllos; siguieron siendo de la casta de los Apóstoles y de los Mártires. Pero, como cuadros de una Iglesia a punto de relevar a un mundo, tuvieron, más que sus predecesores, lo que podría llamarse el sentido de la responsabilidad histórica. Su prestigio desbordó el marco de las agrupaciones de la Iglesia. No trabajaron sólo en el plano cristiano, sino en aquel en el que se jugaban la política y la civilización. ¿Habremos de recordar sus nombres? Fueron obispos los grandes capadocios: Basilio, Gregorio de Nacianzo, Gregorio de Nyssa. Fué obispo Atanasio de Egipto, que, a través de las luchas doctrinales, defendió, por encima de todo, la unidad cristiana, verdadero substituto de la unidad romana. Fueron obispos Hilario de Poitiers y Martín de Tours, a quienes la tierra de las Galias debió su mejor siembra de Cristianismo y de civilización. Fué obispo Juan Crisóstomo, protagonista heroico de la independencia espiritual de la Iglesia, es decir, de su verdadero porvenir. Fué obispo Cirilo de Jerusalén, que formuló tan lúcidamente el papel del Cristianismo en el mundo. Fueron obispos esos sucesores de San Pedro que, no contentos con ejercer sobre toda la Iglesia el ascendiente y la influencia que hemos señalado, lucharon en la misma Ciudad Eterna contra los

regresos ofensivos del paganismo, resistieron a los excesos del Estado, mantuvieron la paz en su pueblo y multiplicaron las obras caritativas. Y también fueron obispos aquellos príncipes de los «defensores de la ciudad», aquellos agentes determinadores de la verdadera política cristiana que fueron, en el Norte de Italia, San Ambrosio y, más tarde, al declinar el siglo, allá en África, el más célebre de todos ellos, San Agustín.[12]

Un ejemplo: San Ambrosio

El hombre que mejor encarnó en todos sus aspectos al Cristianismo del siglo IV, a punto de operar el relevo de un mundo, fué indiscutiblemente Ambrosio, el gran santo de Milán. Aquel de quien el Emperador Teodosio había de decir, al concluir un dramático conflicto que acababa de enfrentarlos: «De todos los que yo he conocido, sólo Ambrosio merece verdaderamente ser llamado un obispo», fué el ejemplo vivo y la perfecta expresión de esta *élite* cristiana, que estaba enlazada por todas sus fibras con las bases de la civilización, y que, al transformarlas con una intención nueva, fué la única que supo asumir las responsabilidades de la época y formular una opción sobre el porvenir.

¿Cómo iba a haber podido pensar, ese retoño de una familia patricia, destinado desde su juventud a la carrera de los honores públicos, que un día la Iglesia había de reconocer en él a uno de sus doctores? Nacido en Tréveris, en donde su padre ejercía la prefectura pretoriana de las Galias, pero educado en Roma desde que quedó huérfano, Ambrosio había crecido en la aristocracia conservadora. Era cristiano, y lo era, ante todo, por tradiciones familiares, pues una de sus tías abuelas había sufrido el martirio bajo Diocleciano, y su propia hermana había recibido el velo de las vírgenes de manos del Papa Liberio. Pero, en aquel medio incompletamente evangelizado, en el que las relaciones mundanas, el respeto humano y quizá también algunos conflictos de conciencia trababan la marcha de Cristo, Ambrosio parecía más cristiano por su pertenencia y su conducta moral que por sus exigencias interiores. A los treinta años, todavía no había recibido el bautismo. Por el contrario, su carrera laica se presentaba bien. Después de serios estudios clásicos y jurídicos, había logrado un rápido progreso. Primero «consular», y luego encargado de gobernar las provincias de Emilia y Liguria, podía mirar su porvenir administra-

12. Recordemos que San Agustín, consagrado obispo de Hippona en 396, será estudiado en *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

tivo con engolosinada satisfacción, cuando Dios le llamó, cortando su carrera.

Sin duda era preciso que el joven administrador hubiese mostrado excelentes cualidades en Milán, poderosa capital del Norte de Italia y, desde 384, de todo el Occidente, pues el medio de que se sirvió la Providencia para ponerlo en su verdadera dirección fué su celebridad. En su caso, la *vox populi* fué la *vox Dei*. En el Norte de Italia se sentían próximas las amenazas y se experimentaba la necesidad de una autoridad enérgica; y esto lo sentía la *plebs Christi*, tanto y más que el resto de la colectividad. Cuando en 374 la sede episcopal quedó libre por la muerte de un obispo arriano, pareció que la pugna entre católicos y herejes iba a desembocar en drama. Valentiniano I aconsejó a los obispos que eligiesen en paz a «un hombre cuya vida pudiera servir de ejemplo». Pero los representantes de ambos clanes, reunidos en la basílica, no debían estar muy dispuestos a seguir el consejo y a votar sin saña, puesto que Ambrosio, en su calidad de alto magistrado, tuvo que dirigirse al lugar de las sesiones para invitarlos a todos que se calmasen. Y cuando llegó allí, brotó de entre la multitud el grito de un niño:

«¡Elegid obispo a Ambrosio!» Y por más que protestó que aun no estaba bautizado, que apenas si era catecúmeno, que era menester esperar a que hubiese recibido las órdenes, que sus funciones oficiales le sujetaban..., no le sirvió de nada. Su integridad y su espíritu de justicia le habían designado a los ojos de la multitud como el jefe cristiano por excelencia. Sometióse, pues. Apenas tenía cuarenta años.

¡Obispo! Iba a serlo durante veinticuatro años, hasta su muerte, en la plenitud inigualable del término. Ningún hombre de su tiempo poseyó sin duda tantas cualidades para asumir las difíciles funciones episcopales, más difíciles en su caso, por tener que ejercerse en la capital del Imperio, junto a unos amos usurpadores. Excelente administrador, dió a su sede, en el Norte de Italia y fuera de él, hacia los Alpes y hacia la Iliria, una autoridad cuyo prestigio ha conservado hasta nuestros días la diócesis de Milán. Padre de todos los fieles, acogedor de todas las miserias de los cuerpos y las almas, fué verdaderamente aquel a quien San Agustín había de pintar «asediado por la masa de los pobres hasta el punto de que era difícil llegar hasta él», y también aquel que propuso vender los vasos preciosos de su iglesia para rescatar a los cautivos. Orador maravilloso, sus escritos dejan sentir todavía el movimiento y la llama; nunca dejó a otros el cuidado de ejercer el magisterio de la palabra, el cual perteneció en todo tiempo a los obispos, y no cesó así de enseñar a su pueblo sobre

innumerables puntos de dogma, de exégesis, de moral y de sociología. Como escritor, Padre y Doctor de la Iglesia, acumuló una obra en la cual no todo tuvo, sin duda, igual valor; en la que, a veces, se siente con exceso al sermón retocado, pero que sigue siendo de consideración en aquellos temas que, como la virginidad, los sacramentos o los Salmos de la Biblia, eran gratos a su corazón. Como liturgista, ya sabemos[13] que fué el promotor del canto sagrado y autor de tantos himnos, que la tradición puso bajo su nombre casi todos los que se escribieron después de él; y supo hallar muchas cadencias y muchas fórmulas que la Iglesia guardó hasta nuestros días. Y por encima de todo fué un alma profundamente religiosa, un corazón que ardía todo él en el amor inefable, y se reveló como un verdadero místico cuyos tiernos acentos, cuando hablaba de Jesús o de su dulce Madre, hacen pensar por anticipado en los de San Bernardo. Así fué Ambrosio, obispo, perfecto ejemplo de esa síntesis viviente entre el hombre de acción, el hombre de pensamiento y el hombre interior, que sólo se da en los mayores santos.

San Ambrosio aparece, pues, por todo lo que fué, como una figura eminentemente representativa de esos cuadros que el Cristianismo había suscitado en su seno, la importancia histórica de los cuales había de ser tan considerable en el momento en que Roma fuera a desplomarse. Pero su mayor interés está también en que pertenecía él mismo a esa tradición antigua que el destino iba a sacar a subasta y que los dos tipos de fidelidades iban a unirse en él en la exigencia del deber. ¿Qué era, en efecto, Ambrosio, por sus orígenes, por su formación y por la carrera administrativa que había tenido antes de su elección episcopal, sino un «viejo romano», el heredero exacto de las generaciones que habían forjado la grandeza del nombre latino? Él mismo sabía perfectamente con quién se enlazaba y qué sentido tenían su filiación y su pertenencia. Impregnado de cultura clásica, ferviente admirador de Virgilio, discípulo perfecto de Cicerón, nunca pensó en renegar de sus maestros una vez que se hubo convertido en uno de los primeros personajes del Cristianismo; antes al contrario. Les rindió un exacto homenaje en todas las ocasiones y en el *De officiis ministrorum,* su obra literaria más importante, copió, en el plan y en el desarrollo, el *De officiis,* de Cicerón, incluso en préstamos un poco demasiado literales.

Como era, pues, romano y romano profundamente fiel, y que no pensó un instante en rechazar la herencia del pasado, San Ambrosio

13. Véase el capítulo XI, párrafo *Liturgia y fiestas.*

aprovechó todas las ocasiones para exaltar aquellas tradiciones de las cuales era él una última expresión. ¿Dióse cuenta enteramente del estado de degradación en el que se encontraban? ¿Percibió la gravedad de las fisuras que agrietaban entonces a todo el mundo romano? No es seguro. Le ocurrió exclamar a veces, ya lo vimos, que se acercaba el fin de los tiempos y que el verdadero modelo que había que seguir en aquellos días de prueba era Noé, el salvador de la humanidad en el seno de los peores naufragios. Pero no parece que midiera verdaderamente la inminencia del peligro, ni que sacara, sobre todo, las conclusiones indispensables de semejante crisis de conciencia. Si la muerte del Emperador Valente a manos de los cuados, en 378, le causó un dolor profético, como la presión de los invasores marcó una pausa durante el resto de su vida, no tuvo que formularse el problema bárbaro tal y como se planteó al espíritu torturado de San Jerónimo o de San Agustín. San Ambrosio siguió, pues, siendo por muchos lados de su ser un hombre del pasado, un testigo del antiguo régimen, incapaz de enjuiciar formalmente el orden establecido, el sistema imperial, los cuadros sociales, todo aquel mundo al cual pertenecía y que no podía resignarse a creer herido de muerte.

Resulta así mucho más interesante comprobar que había en él, más profundo que esa adhesión de su corazón y de su inteligencia a las formas vetustas del pasado, un impulso espiritual irresistible que le llevaba a trabajar por la transformación del mundo. No sabía muy bien si el odre era viejo, pero preparaba ya la vendimia para el vino nuevo. En ese sentido nada es más impresionante que su libro *De officiis ministrorum*, tratado de moral cristiana calcado en su desarrollo, como vimos, sobre Cicerón, pero de una inspiración totalmente diferente a la antigua. Es una perfecta exposición, de una lucidez admirable, de la renovación cristiana de las virtudes.

Pero en su obra se hallan aún muchas otras pruebas de esa actitud tan fecunda. Él, que fué uno de los primeros en mostrar el papel cristiano de la mujer en una civilización tan degradada en cuanto a la moral sexual y familiar; él, que en una sociedad tan injusta y tan sumisa al poder del dinero, tuvo la firmeza de exaltar la justicia social, y la audacia de escribir contra los excesos de la propiedad unas frases que había de refrendar Proudhon,[14] aparecía como el anunciador

14. «Dios creó todos los productos para que cada cual pueda gozar del alimento común y para que la tierra sea el patrimonio de todo el mundo. La naturaleza ha creado, pues, el derecho de la propiedad colectiva. La usurpación individual ha hecho de ella el derecho de propiedad privada.» Estas frases, que hacen pensar en la fórmula proudhoniana «la propiedad es un robo», no definían en el pensamiento de San Ambrosio más que un estado de perfección que la sociedad humana, herida por el

de una forma nueva de vida. El Evangelio había hecho un revolucionario de ese conservador, casi sin que él lo supiera.

El extraordinario interés de San Ambrosio fué el de ser un hombre de transición, unido al pasado, pero cuya acción suscitaba el porvenir. Fué fiel a Roma, sí; pero ¿a qué Roma? ¡No a la Roma pagana, no a la Roma de los ídolos! Pues contra aquélla se irguió con terrible vigor, y así cuando la estatua de la Victoria reapareció en el Senado, fué él, como se recordará,[15] quien logró hacerla quitar. La verdadera Roma era la Roma cristianizada, transformada por el Evangelio, restituída a su verdadera significación. Cuando decía «nuestros antepasados», no hablaba de los filósofos grecolatinos, ni siquiera de los héroes de la antigüedad, sino de los Mártires, de los Apóstoles, de todos aquellos que habían sembrado la Buena Nueva, y, por encima de ellos, de aquellos Profetas y Patriarcas de Israel defensores sobre la tierra del monoteísmo. San Ambrosio impulsó, pues, hasta sus conclusiones lógicas la única posición que fué concebible para el Imperio desde el instante en que Constantino se hubo convertido, y formuló los principios de lo que mañana sería la política cristiana: el Evangelio debía ser la palanca de acción del Imperio. Roma debía situarse bajo la salvaguardia de la Cruz.

«¡Ve, bajo la protección de la fe! ¡Ve, ceñido de la espada del Espíritu Santo! ¡Ve; la victoria te está designada por el oráculo de Dios! ¡Ya no son las águilas militares ni el vuelo de los pájaros quienes guían tus tropas, sino el nombre de tu Señor, Jesús, y tu fidelidad!» Éstas fueron las características frases que Ambrosio dirigió al joven Graciano cuando éste marchó a la batalla. En esta perspectiva, el Cristianismo cesaba de ser uno más de entre los elementos del Imperio, y concluía todo equívoco. La Iglesia llegaba a ser más que la aliada: el guía. Y la situación quedaba definitivamente trastocada.

Y este papel de guía fué el que reivindicó y asumió San Ambrosio frente a los emperadores. No es que se opusiera a sus personas o a su poder. Muy al contrario. Habló muchas veces de Constantino, de Santa Elena y de la familia imperial, con respeto mezclado de ternura. Sus panegíricos de los emperadores suenan a sincero afecto. Como confidente de Graciano, como casi tutor del joven Valentiniano II,

pecado, no podía alcanzar aquí abajo. Podemos hallar también, salidas de su pluma, muchas frases que justifican la existencia de la riqueza, a condición de que se utilice bien y con espíritu de verdadera pobreza. Pero ya era importante que plantease así el ideal de una exigencia verdaderamente cristiana. «No tengáis oro ni plata en vuestra bolsa», decía él a su clero. Jesús no había dicho a los suyos otra cosa.

15. Véase anteriormente el párrafo *Agonía del paganismo*.

como amigo de Teodosio, tuvo una profunda influencia. Pero jamás aceptó rebajar a la Iglesia ante el poder ni ligar su actitud a la del Imperio. Lo que reivindicó para la Iglesia en todas las circunstancias fué el derecho de juzgar a los amos del mundo en nombre de Cristo. «Si los reyes pecan, los obispos no deben dejar de corregirlos con justas reprensiones». Y también: «En materia de fe, corresponde a los obispos juzgar a los emperadores cristianos, y no a los emperadores juzgar a los obispos». Doctrina que, posteriormente, afirmó con tenacidad el Papado, y que se resumía en la célebre fórmula, ya vista: «El Emperador está en la Iglesia y no por encima de ella».

Ésa fué la doctrina que aplicó Ambrosio en el episodio que había de perdurar como el más célebre de su vida y al cual hay que reconocerle que tiene valor de símbolo. En agosto de 390 estalló en Tesalónica un motín por un fútil motivo — una historia relativa a la detención de un *jokey,* y en la que resultó muerto el comandante militar, un godo. Teodosio, furioso, ordenó reunir a toda la población en el circo, so pretexto de un espectáculo, y pasarla a cuchillo. Enterado Ambrosio de esa bárbara orden, protestó. Por algún tiempo pareció triunfar. Pero luego el Emperador, por intervención de uno de sus ministros, se decidió a hacer ejecutar la orden. Dejóse en libertad a los soldados a través de la ciudad y cayeron siete mil personas, incluídos niños y mujeres. Esta crueldad de un príncipe cristiano causó escándalo. Ambrosio tomó el asunto de su mano, y en nombre de la moral de Cristo, estigmatizó el crimen. Teodosio fué excomulgado. En una carta privada, llena por otra parte de paternal afecto, el obispo conjuró al Emperador a que reconociera su falta, asegurándole que si venía a pedir perdón, sería absuelto y readmitido a la comunión. Teodosio, apoyado por cortesanos leguleyos, resistió durante un mes. Pero los escrúpulos de su conciencia triunfaron, y en la noche de Navidad de 390 pudo verse cómo el Emperador más poderoso de la tierra, tras haber abandonado sus suntuosos trajes y revestido la miserable túnica de los penitentes públicos, clamaba su arrepentimiento en la plaza de Milán, para ser reintegrado a la caridad de Cristo.[16] En aquella hora, y por la voz del gran obispo, triunfaba definitivamente la Iglesia.

16. El historiador Teodoreto dramatizó la escena cuando mostró al obispo, de pie delante de su catedral, deteniendo con un gesto al Emperador culpable y prohibiéndole que penetrase allí. Pero aunque esta fantasía no sea materialmente exacta, el sentido del episodio no se modifica en nada. Añadamos que, como prueba de su sincero arrepentimiento, Teodosio promulgó una ley según la cual toda sentencia de muerte no sería ejecutoria sino después de treinta días, «para dejar lugar a la misericordia».

TEODOSIO (378-395): EL CRISTIANISMO, RELIGIÓN DE ESTADO

La dramática escena de un Emperador arrodillándose ante la autoridad puramente espiritual de un obispo, adquiere todo su importancia cuando se piensa en quién era ese penitente ejemplar, y en lo qué representaba el poder que humillaba. Porque Teodosio fué nada menos que el último Emperador que contó en la víspera del desplome. Después de Diocleciano, después de Constantino, y cada vez menos eficaz porque la decadencia había gangrenado más al mundo, fué el tercero de esos guías obstinados que intentaron salvar, a fuerza de puños, la cordada caída por la vertiginosa ladera. No tuvo el cerebro organizador de Diocleciano, ni su visión cósmica de la historia, ni tampoco el ardiente genio de Constantino, y, por otra parte, las circunstancias ya no eran tales como para que un hombre de gran talla pudiera dar en ellas toda su medida. Pero en medio de tantas figuras mediocres, sólo él parece haber presentido el alcance del confuso drama que por entonces se representaba, y así, el acto principal de su reinado hubo de implicar consecuencias decisivas para el mundo futuro.

Era español de nacimiento y de carácter. Había visto la luz en Galicia, hacia 347, en una familia eminente y provista de grandes bienes. Su padre, después de haber ejercido altos mandos militares, había sufrido una trágica desgracia, y así, aquel joven que, a los treinta años, se había distinguido en el Danubio contra los cuados y los sármatas como «maestre de la caballería», no era ya más que un gentilhombre campesino, ocupado sólo de sus carneros y de sus sembrados, cuando, en 376, el Emperador Graciano le mandó a buscar para confiarle la prefectura pretoriana. Esta elección, que acaso fuera sugerida por el Papa Dámaso — español también —, era buena. Porque Teodosio era algo más que un general enérgico. Este hombre de pequeña estatura, rubios cabellos y bello perfil, que se parecía a Trajano, poseía juicio, buen sentido y autoridad natural. La idea que de sus deberes de Estado se formó era elevada, y aunque apreciaba los fastos de la corte, no parecía engañarse con ellos. En cuanto a la crueldad de la que a veces se le tacha, pensando en episodios como el de Tesalónica, aparte de que derivaba de un rasgo de la época[17] y de que era necesaria, es menester compensarla, para ser equitativos, con sus arrepenti-

17. Por la misma época, el Emperador Valentiniano I hacía quemar ante él a los cortesanos que caían en su desgracia o los arrojaba como pasto a sus dos osas favoritas, «Migaja de Oro» e «Inocencia». Y aun hizo devolver la libertad a «Inocencia» para recompensarla por sus buenos y leales servicios. Teodosio pudo ser demasiado duro en ciertas ocasiones políticas, pero no se ve en él ningún rasgo de semejante crueldad natural. Su pecado fué, más, el de su tiempo.

mientos y sus actos de bondad. Todo indica en él al cristiano sincero, al alma inquieta y violenta, que, a través de dificultades casi inimaginables, trató de conciliar las exigencias de su fe y los imperativos de un tiempo trágico.

Cuando, en 378, los visigodos de Fritigern, oprimidos por los hunos, se abalanzaron hacia Bizancio, y cuando el Emperador Valente, tratando de hacerles frente, cayó en el espantoso desastre de Andrinópolis, Graciano se asoció a Teodosio y le confió el gobierno del Oriente. Por su edad y por su experiencia, Teodosio ejerció desde entonces una verdadera tutela moral sobre Graciano y Valentiniano II, sus dos jóvenes colegas. Tuvo que intervenir en Occidente en dos ocasiones, para ayudarlos o para vengarlos. La primera vez fué contra el usurpador Máximo, que acababa de asesinar a Graciano cerca de Lyón (388) y se dirigía contra Valentiniano II; lo mató en Aquilea, en 387. Cinco años después, Teodosio tuvo que intervenir contra el franco Arbogasto, el sublevado mentor de Valentiniano II, y en 394, sobre el mismo campo de batalla de Aquilea, le obligó al suicidio, cinco meses antes de morir él mismo.

Todo el reinado del último gran Emperador hallóse, pues, obsesionado por la amenaza de una rebelión. Y no era éste el único peligro que existía. Graciano decía bien cuando escribía: «En nuestro tiempo se gobierna entre una Ilíada de catástrofes». En el mismo palacio la intriga se escondía por doquier; en esa corte gigantesta de eunucos, de mujeres y de aduladores, era imposible confiar en alguien sin correr el riesgo de verse engañado. La cuestión religiosa se implicaba incesantemente en las luchas políticas en forma de intrigas de los herejes o de sacudidas de los últimos paganos, cosa que no ayudaba a simplificar la situación. Así, el usurpador Máximo se erigió en defensor del catolicismo, porque la emperatriz Justina, madre del pequeño Valentiniano II, era de tendencias arrianas; y Arbogasto y sus soldadesca trajeron otra vez con ellos a los ídolos y a Mitra.

Pero había algo todavía peor, y era la amenaza bárbara. Desde el comienzo del siglo no había cesado de agravarse, pero ahora la cuestión se planteaba en tales términos, que ya no podía recibir solución. Los godos estaban por doquier. No solamente ocupaban regiones enteras, sino que su infiltración había ganado todos los ambientes. Los había en la corte, en los altos cargos; pululaban en la policía o el corretaje. Teodosio quería a muchos de ellos, que, por otra parte, eran fieles servidores. Ordenó así la matanza de Tesalónica para vengar a un general godo. El viejo rey visigodo Atanarico fué su amigo, hasta el punto de que quiso acabar sus días en Constantinopla. ¿Cómo rea-

lizar una política firme en semejantes condiciones? Tan pronto era menester combatir a los godos, que se atropellaban para cruzar el Danubio, porque los hunos los expulsaban de sus tierras, como había que apelar a sus armas para pelear contra los usurpadores o contra los rebeldes. En la segunda batalla de Aquilea, en 394, Arbogasto tuvo un ejército de francos y de alamanos; y Teodosio mandó godos, alanos, iberos del Cáucaso e incluso hunos, y entre sus generales estuvieron el vándalo Estilicón, que defendió Roma, y el godo Alarico, que, quince años después, se adueñaría de ella...

Hemos de representarnos, pues, la acción de Teodosio en medio de una prodigiosa complejidad, de un caos que el desorden de nuestra época no ha alcanzado todavía, y eso explica que, políticamente hablando, sus esfuerzos fuesen, en definitiva, ineficaces. Pero en ese mundo dislocado había un elemento de firmeza, de estabilidad, de prudencia: la Iglesia. El mérito de Teodosio estuvo en comprenderlo y en apoyar en ella lo esencial de sus esfuerzos. Sus dos consejeros más escuchados fueron así San Ambrosio, con quien mantuvo relaciones de verdadera amistad y del cual aceptó en muchas ocasiones recibir lecciones (y no tan sólo cuando el sangriento incidente de Tesalónica); y Dámaso, el más notable de los papas de este siglo, y el que, a pesar de las incesantes dificultades, tuvo ciertamente la visión más profunda del papel que «la Sede Apostólica»[18] iba a ser llamada a desempeñar.

Teodosio había manifestado públicamente desde el comienzo de su reinado la fe cristiana, que era la suya, la que su familia le había legado, sin duda desde hacía varias generaciones. A raíz de su advenimiento, había rechazado el título de Pontífice Máximo. Se había esforzado en devolver al buen camino a su joven colega Graciano, quien, más débil, había dejado que las cecas acuñasen monedas que lo representaban rodeado de símbolos isíacos, y había promulgado edictos indulgentes para los herejes. En cambio Teodosio había sostenido tanto los esfuerzos de los católicos de Oriente, como los del Papa Dámaso y los de San Ambrosio, para imponer la doctrina de Nicea. Y precisamente fué la batalla del arrianismo, que aun subsistía, dividida hasta el infinito en escaramuzas de sectas, lo que le dió la ocasión de un acto cuya importancia iba a ser capital.

El 28 de febrero de 380, en Tesalónica, Teodosio promulgó un edicto: «Todos nuestros pueblos deben adherirse a la fe transmitida

18. Véase el capítulo XI, párrafo *Reconocimiento definitivo del Primado de Roma*. Recordemos que la expresión «Sede Apostólica» figura por primera vez en un texto del Papa Dámaso.

a los romanos por el Apóstol Pedro y profesada por el pontífice Dámaso y el obispo Pedro de Alejandría, es decir, reconocer la Santa Trinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». El edicto continuaba estableciendo el crimen de sacrilegio, declaraba infames a quienes desobedecieran esta orden, y añadía: «¡Dios se vengará de ellos y nosotros también!» Quedaban así escritas las palabras decisivas: todos los pueblos del Imperio *debían adherirse a la fe cristiana*, es decir, a la del Emperador, según una concepción que, como se comprueba una vez más, no tenía nada que ver con la moderna doctrina de la libertad de conciencia. El Estado romano y el Cristianismo, desde entonces, eran ya una sola cosa. La unidad espiritual, cuya nostalgia habían tenido tantos emperadores, que Juliano había creído fundar en el paganismo y que Constantino no se había atrevido a imponer, la establecía Teodosio, firme ortodoxo: una sola fe, un solo Imperio; los adversarios de Dios se convertían en los del Estado. Solución que tenía a su favor la lógica de la historia, aunque no dejaba de tener sus peligros.

Al caer, pues, bajo la sanción de tales medidas, los no conformistas religiosos fueron perseguidos por el Poder público. El arrianismo fué extirpado. En Constantinopla, en donde todavía era poderoso, sus últimos protagonistas, y sobre todo Eunomio, debieron ceder su puesto a los católicos, y el mismo Emperador condujo a los Santos Apóstoles a Gregorio de Nacianzo, convertido en obispo de la capital. En enero de 381, un edicto imperial —sorprende leer un texto gubernamental sobre tales materias— proclamó ley del Estado la fe de Nicea, afirmando «la indivisibilidad de la sustancia divina de la Trinidad» y adjudicando los bienes arrianos a los fieles de Nicea. Finalmente, en la primavera, el Concilio de Constantinopla (381), después de ardua deliberación, zanjó todas las cuestiones dogmáticas suscitadas desde Nicea por las proliferaciones del error, y anatematizó a todos los herejes, «eunomianos o anomeanos, arrianos o eudoxianos, semiarrianos o pneumatómacos, sabelianos y apolinaristas», y formuló una doctrina que, resumida posteriormente, se expresó en el famoso *Credo nicenoconstantinopolitano*, el *Credo* de nuestra misa. El virus arriano quedó así eliminado del Oriente. El Occidente, en donde siempre había sido menos activo, desembarazóse de él poco después por un Concilio celebrado en Roma. Perseguida así a través del Imperio y privada de sus lugares de culto, esta herejía que tanto había atormentado a la Iglesia se disgregó con asombrosa rapidez. Quedó únicamente, y bastardeada por otra parte, como dote de los godos.[19]

19. Véase el capítulo X, párrafo *Secuelas del arrianismo*.

Por lo que hace a los paganos, no fueron tratados con más indulgencia. Una cascada de textos jurídicos, que completó los de Graciano y de Valentiniano II, cayó sobre los idólatras, prohibiéndoles una tras otra todas las manifestaciones, aun privadas, de sus convicciones y proscribiendo luego esas mismas convicciones. La ley (392) prohibió no sólo inmolar víctimas y consultar sus entrañas, sino encender lámparas, conservar un fuego, quemar incienso o colgar de la puerta guirnaldas en honor de los dioses. Los templos fueron cerrados y en el campo se persiguieron las antiguas tradiciones del culto, considerándose como delito erigir un altar de césped o entretejer cintas en las ramas. Incluso en la propia casa, en la intimidad de ese hogar que los antiguos romanos tenían por sagrado, fueron cosas prohibidas venerar a los Lares o hablar de los Penates, quemar un bocado de pan o verter una libación de vino. «Toda casa en que haya ardido el incienso será propiedad del fisco». Pues el Estado, incluso en sus más piadosas intenciones, no perdía de vista sus intereses.

Estas medidas radicales produjeron un oleaje popular contra el paganismo. Fué inútil que algunos raros espíritus, ya cristianos, ya paganos, exaltasen la libertad de conciencia, «esa cosa que escapa a toda fuerza», de la que hablaba el retórico Temistio. Pues la muchedumbre cristianizada —a menudo, ¡ay!, muy a la ligera— se sintió desde entonces dueña de la situación y, como siempre, atizó la represión apasionadamente. Se destruyeron o convirtieron en iglesias innumerables templos. Algunos gobernadores, demasiado tibios en el antipaganismo, tuvieron que pagar fuertes multas. Símmaco, que se trasladó a Milán para protestar, fué expulsado de la presencia de Teodosio, como si fuese un criado infiel. Hubo incluso agresiones sangrientas contra algunos paganos que intentaron resistir. En Alejandría, los últimos defensores de los dioses, refugiados en el *Serapeum,* sostuvieron un asedio de varias semanas; y cuando por fin cedieron, el obispo Teófilo blandió el hacha contra aquella estatua de madera, de la cual aseguraba la tradición de Alejandría que, si se la tocaba, un temblor de tierra haría desplomarse la ciudad, pero del ídolo sólo salió un batallón de ratas...[20]

El Cristianismo aseguraba así su dominación. El paganismo, convertido en enemigo público, prosiguió una existencia labrada en las

20. La última sacudida del paganismo ocurrió en Roma, por voluntad del franco Arbogasto y del usurpador Eugenio, Emperador fantasma por él entronizado. Los templos recibieron compensaciones por las pérdidas que habían padecido, y la estatua de la Victoria reapareció una vez más en el Senado. San Ambrosio fulminó la excomunión contra aquellos nuevos impíos, pero todo ello no duró mucho tiempo, pues la victoria de Teodosio, al cabo de un año, vino a liquidar totalmente esta última tentativa de los paganos.

profundidades del alma campesina, de la cual lo extirpó poco a poco la paciencia de los misioneros de Cristo. La Iglesia resultó favorecida de todos modos. Se encontró colocada por encima del derecho común por muchos privilegios fiscales o judiciales. Los clérigos, incluso los subalternos, se beneficiaron con dispensas de impuestos. Las obligaciones de los «curiales», aquellos desdichados consejeros municipales que garantizaban los ingresos del fisco, se atenuaron en favor de los que se hiciesen sacerdotes. La jurisdicción de los obispos en materia civil se extendió considerablemente. Las iglesias se convirtieron en lugares de asilo y gozaron con ese motivo de una excesiva popularidad, ya que el mismo piadoso Teodosio tuvo que precisar que los deudores del fisco no podrían refugiarse en ellas. En lo penal y en lo criminal, una constitución de 384 afirmó que los sacerdotes y los clérigos «tenían sus jueces propios», y que las diligencias judiciales no se emprenderían más que una vez pronunciada la sentencia de un juez eclesiástico. El Estado, considerándose incluso como el protector de la verdadera fe, según los términos de las leyes teodosianas, empezó a desempeñar el papel de brazo secular; y así, los herejes, en 395, fueron sancionados con la privación de los derechos civiles. No cabría, pues, imaginar más total alianza. Todas las ventajas que la Iglesia explotó en los siglos siguientes, hasta el corazón de la Edad Media, las tenía adquiridas desde el reinado de Teodosio; pero es preciso decir también que todas las amenazas que pesaron sobre ella y sobre su independencia se las pudo ya ver perfilar entonces.

De hecho, mientras vivió el último de los grandes emperadores, esos peligros no fueron graves, porque la libertad del Cristianismo tuvo para defenderla a un hombre como San Ambrosio, y porque el mismo Teodosio, que bajo la púrpura imperial era un humilde creyente de corazón, supo proteger a la Iglesia sin tratar de avasallarla. En muchos aspectos, los resultados de esta íntima alianza entre los dos poderes fueron, pues, afortunados, y otras nuevas leyes continuaron la tarea, emprendida desde Constantino, de introducir en el derecho los principios evangélicos; tales fueron, por ejemplo, las leyes contra la delación, contra la difamación, contra la usura, contra el tráfico de los niños abandonados y contra el adulterio y los vicios contranatura. El conjunto constituyó un código, ese *código teodosiano* que más tarde se llamó la «legislación áurea». Otras generosas medidas, como la amnistía con ocasión de Pascuas y la prohibición de ejecutar a los condenados durante la Cuaresma, revelaron también esta influencia. En una sociedad tan profundamente alcanzada por la disgregación moral, el triunfo del Cristianismo aportaba así los antídotos para sus

tóxicos. Y esos felices resultados no deben olvidarse cuando se habla de los peligros reales que el «césaropapismo» hizo correr a la Iglesia.

Y por eso hay que juzgar en definitiva a Teodosio por este acto fundamental que fué la proclamación del Cristianismo como armazón del Estado. Algunos historiadores se han mostrado severos para su memoria, y le han reprochado que se hubiese preocupado más de la teología que de la estrategia, y que hubiera sentido más ansiedad por las censuras morales que por las reformas sociales. Se le ha presentado como una especie de fanático coronado, perdido en proyectos irrealizables, como aquel de medir el mundo, pero incapaz de detener al peligro bárbaro y de arrostrar los riesgos que tenía tan próximos. Es un juicio infinitamente demasiado severo. Teodosio hizo lo que pudo, con sus medios y sus cualidades humanas, en un tiempo en que había llegado a ser casi imposible ejercer poder sobre los acontecimientos. Pero tuvo el presentimiento de que, en el naufragio del que ya rugía la tempestad, sólo había una potencia capaz de salvar a la civilización, que era la Iglesia, y a ella le confió entonces el timón.

En el otoño de 394, cuando acababa de vencer a los últimos de los usurpadores, Arbogasto y Eugenio, Teodosio sintió en él un profundo quebranto. Aunque apenas hubiera alcanzado la cincuentena, su salud, que nunca había sido excelente, cedió de pronto. Tomó medidas entonces para su sucesión: Arcadio, su hijo mayor, gobernaría el Oriente; y Honorio, el segundo, el Occidente. Este fraccionamiento había sido una regla constante en el siglo IV, si bien la unidad teórica había sido siempre conservada; pero a partir de enero de 395, el corte iba a ser definitivo. Imperio de Oriente e Imperio de Occidente llevarían por separado sus destinos, el uno todavía por mil años, el otro por unos años apenas. ¿Se haría el último Emperador único muchas ilusiones sobre las posibilidades que su obra tenía de sobrevivirle bajo esta forma? Porque la experiencia había probado bastante que si el *Imperium* no podía ser ya administrado por uno solo, repartido tendía a disgregarse.

Por otra parte, ¿qué dejaba tras él para mandar en esa hora amenazadora? Arcadio era un adolescente enclenque, de hablar lento y de alma soñolienta; Honorio, un cernicalito de once años. ¿No habría ya, para encarnar la fuerza junto a ellos, otra cosa que los eunucos de Bizancio o los generales bárbaros de Milán? Teodosio, instalado en su capital italiana, habló largamente con San Ambrosio y le recomendó a sus dos hijos. ¡Que fuese su consejero! ¡Qué velase por el Imperio! Y luego murió, el 17 de enero de 395, murmurando

piadosamente la primera palabra del Salmo de los Difuntos: *Dilexi.*[21]

Pero unos veintiséis meses más tarde, cuando ya crujía el Imperio bicéfalo, cuando Oriente y Occidente volvían a enfrentarse, cuando los bárbaros esbozaban su gran y salvaje avalancha, obsesionado ya por siniestros temores y con el corazón lleno de tristeza, el gran obispo bajó a su vez a la tumba, el 4 de abril de 397, vigilia del día de la Resurrección. Y para esta Roma que había encarnado la grandeza del mundo, las puertas del porvenir se abrieron sobre la noche.

«Te Deum laudamus, te dominum confitemur»

En los primeros años del siglo v corrió de iglesia en iglesia un apólogo popular: la leyenda de los Siete Durmientes. Acaecía en lo más fuerte de la persecución de Decio, que tanta sangre cristiana había hecho correr. Siete fieles, acosados, no sabiendo ya adónde ir, habían acabado por refugiarse en una gruta. Pero el Señor se había apiadado de ellos, y enviándoles a su Ángel, los había sumergido en un sueño milagroso. Durante siglo y medio habían reposado allí, mientras que, uno tras otro, desaparecían todos los perseguidores, mientras que el gran Constantino cambiaba los destinos del mundo, y mientras que, por fin, Teodosio apoyaba su Imperio en el leño de la Cruz. Luego había vuelto el Ángel y había rozado sus párpados. Los durmientes, levantándose, habían salido de su refugio. Al principio caminaban recelosos ante el temor de ver reaparecer a los esbirros de Decio. Pero pronto la sorpresa les había hecho prorrumpir en gritos de admiración y de acción de gracias. ¿Era posible aquello? ¿Todas aquellas iglesias refulgentes de mármol y de mosaico? ¿Todas aquellas cruces levantadas a pleno sol? ¿Y todas aquellas muchedumbres que alababan el nombre de Cristo en las plazas de las ciudades?

Porque es muy cierto que, mirando atrás y considerando el camino recorrido en menos de cuatro siglos, la historia experimenta un sentimiento de sorpresa, como ante un fenómeno prodigioso para percatarnos del cual no basta con que nos expliquen su porqué y su cómo. El grano de mostaza arrojado en la pobre tierra de Palestina por un Profeta errante había alcanzado, según su promesa, las dimensiones de un árbol inmenso, y todos los pueblos del mundo habían venido a cobijarse en él. El cuerpo sepultado del Dios hecho hombre, muerto a las puertas de la ciudad, había germinado en cosechas prodigiosas.

21. *Salmo CXIV.* La Iglesia lo canta en el oficio de difuntos, en las Vísperas: «Amé» o «Elegí»...

Todo parecía absurdo e inadmisible en esa victoria del vencido, en ese trastueque término a término de lo que, en el año 30, podía ser tenido por lógico. Y, sin embargo, así sucedía.

Se habían franqueado sucesivamente cuatro grandes etapas. La primera, la de la siembra aventurada, en la cual un puñado de creyentes, los Apóstoles, venciendo la indiferencia del mundo y sus vacilaciones de hombres, confiados en la sola Palabra del Maestro, habían transportado, a lo largo de los caminos del Imperio, el grano de la verdad. La segunda, la del sacrificio, en la cual millares de héroes, obscuros o ilustres, habían trastocado los valores y habían enseñado a la tierra una nueva concepción de la acción política en la cual la debilidad era la fuerza y ante la que la fuerza perdía su poder. La tercera había sido la de la reflexión, en la cual aquellos a quienes con frase tan justa había de llamárseles «Padres de la Iglesia», por engendrar a la sociedad humana nacida de Cristo a la inteligencia de la historia, habían preparado lentamente el cambio de las bases morales y sociales sobre las que reposaba la civilización, es decir, habían renovado la concepción del mundo y la del hombre. Y cuando, por fin, los acontecimientos habían cedido a la nueva lógica, cuando el Imperio había llamado a la Cruz en su socorro, se había franqueado con la misma facilidad la cuarta etapa, y durante ella la Iglesia de Cristo había asimilado sus conquistas, absorbido los elementos válidos del pasado y preparado el porvenir.

En tres siglos y medio la Revolución de la Cruz había triunfado. Parecía que una fuerza sobrenatural, la única que da a la historia su sentido y su alcance, hubiese ayudado a ello misteriosamente, poniendo primero al servicio de los misioneros del Evangelio, al orden romano, a sus navíos y sus caminos; guiando luego la mano de los perseguidores para que sobre el árbol de Cristo se realizase el doloroso trabajo de la poda y del injerto, e impulsado por fin al Imperio hacia el abismo cuando los tiempos se habían cumplido. El Cristianismo había sacado partido maravillosamente de una situación revolucionaria de la cual él no era responsable. Su personal revolucionario había ocupado poco a poco los puestos de mando. Y su doctrina había operado la revolución más sorprendente de la historia, puesto que esta revolución se había hecho no *para* ni *con* las pasiones del hombre, sino contra ellas y en nombre del amor. El triunfo de la Revolución de la Cruz significaba así dos cosas de igual importancia: el nacimiento de un tipo nuevo de humanidad, el mismo que, genialmente, había definido San Pablo, y el anuncio de un mundo nuevo, destinado a sustituir a un mundo herido desde entonces mortalmente.

En los últimos días del siglo IV se cerraba así el primer libro de la historia de la Iglesia e iba a abrir sus páginas el segundo. El Cristianismo, convertido en el único poder espiritual del mundo occidental, se hallaba por eso mismo investido de la responsabilidad de este mundo; y era esta responsabilidad la que iba a asumir durante la segunda parte. Y no es que la doctrina evangélica no hubiese sufrido heridas al extender su área y al conquistar a las masas, pues el Cristianismo del siglo IV ya no era el de los primeros días, el de las épocas heroicas en las cuales no había término medio entre el don total y la repulsa. Pero para que la sal de la tierra siguiera siendo eficaz, bastaba con que las almas fieles fuesen preservadas de la tibieza; ahora bien, en esta Iglesia triunfante, los santos eran todavía innumerables. La obra de la expansión cristiana se prosiguió por ellos, y ellos preservaron también las creencias decisivas a través de los peores desastres.

No se trataba, en esta coyuntura de la historia, de salvar un orden político y social irremediablemente aquejado de decadencia, sino de recoger los gérmenes de la civilización y de sembrarlos en una tierra nueva, o más bien renovada por terribles laboreos. La sociedad antigua, esclerosada, gangrenada, no podía ya recuperar la fuerza de vivir. Para que el mundo volviese a una moral más verdadera, a una economía más sana y a una política menos inhumana, era menester que esta sociedad muriese para renacer. En la perspectiva del tiempo se ve que los bárbaros se hicieron necesarios. Pero también era preciso que su brusca aparición en la escena de la historia no determinase un derrumbamiento total de la civilización.

Así se hallaba definido el papel que iba a señalarse a la Iglesia y que ella era la única que podía mantener. Porque ella no estaba ligada al pasado, porque no pertenecía ni a un régimen, ni a una casta, ni a una raza, porque era universal, era ella la única capaz de utilizar, para los fines de la civilización, a las masas, sanas pero incultas, que iban a caer sobre el imperio. Las potencias suscitadas por Cristo en el alma humana iban a hallar, en las jóvenes naciones que esbozaría el siglo V, terreno en que arraigarse. Nació así a través de muchas obscuridades una nueva civilización, la civilización cristiana de la Edad Media, ya en gestación desde el día en que Constantino había puesto el monograma de Cristo en el asta de sus estandartes. «Así — escribe Lippert —, la Iglesia aparece no sólo como una institución fundada por Jesucristo en el pasado, sino como una realidad que en cada instante de la duración no cesa de manar de Cristo, como un inmenso río que, salido de las profundidades invisibles del alma, se difunde en el mundo visible de la organización, como la pulsación de un cora-

zón eternamente vivo que escande el rítmo de la historia universal».[22]

Hay un texto admirable, contemporáneo de esta época decisiva, en el que se expresan perfectamente las tres notas dominantes del alma cristiana de aquel tiempo: alegría del triunfo, angustia ante el porvenir sombrío y confianza inmarcesible en Dios. Es el *Tedéum*, el canto de acción de gracias por el que la Iglesia, en las ocasiones más solemnes, manifiesta al único Dueño de la tierra su gratitud, su confianza y su amor. En los acentos sublimes que el canto gregoriano presta a la liturgia, volvemos a hallar el alma eterna del cristiano, pero tenemos que oír también las punzantes confesiones de nuestros antiguos hermanos, de esos fieles del siglo IV, que propagaron ese himno en un tiempo de gran inquietud, al cual no deja de parecerse el nuestro. Esta obra maestra se ha atribuído a San Ambrosio y a San Agustín, pero parece que, bajo su forma primitiva, fué escrita por Nicetas de Remesiana, modesto obispo de un pueblo de los Balcanes. Pero su éxito prueba que el mal definido autor de este texto coincidió con el alma misma de las gentes de su época y que hablaba en nombre de todos ellos:

«Te alabamos y confesamos, ¡oh Dios!, Señor nuestro. Toda la tierra te reverencia y también los Ángeles y las Potestades de los Cielos. El glorioso coro de los Apóstoles, junto con los Profetas y con el blanco ejército de los Mártires, cantan tu gloria. Y a Ti te confiesa la Iglesia por toda la tierra».

Pero aunque la gloria de Dios resplandecía en sus promesas, el horizonte de los hombres permanecía obscuro. ¿Habría llegado, pues, el día terrible, aquel en el que Cristo reaparecería, sentado a la diestra del Padre, en todo su poder y dispuesto para el juicio? «¡Ah Señor, dígnate socorrer a tus servidores, a los que redimiste con tu preciosa sangre! ¡Te lo suplicamos, bendice a tu heredad! ¡Salva a tu pueblo, Señor! ¡Gobiérnalo y protégelo para la Eternidad!»

No; la Esperanza habría de ser más fuerte que el temor; las fuerzas de la muerte no habrían de triunfar. La promesa de la misericordia que se había hecho a la tierra no había de resultar vana. Y el himno concluía así con un grito de amor, con una apelación a la fidelidad, con las palabras de una eterna oración. «Nuestra confianza está sólo en Ti, Señor. Te glorificamos por los siglos de los siglos. Que sea atendida nuestra súplica y que llegue a Ti nuestro clamor. ¡Está con nosotros, Señor; quédate con nuestra alma!» Y este grito había de seguir resonando hasta nuestros días.

22. LIPPERT, *La Iglesia de Cristo*, págs. 298 y ss.

CUADRO CRONOLÓGICO

Historia romana

Fechas	
14-37	Tiberio (dinastía Julio-Claudia).
37-41	Calígula.
41-54	Nerón.
	Incendio de Roma: 64.
68-69	Anarquía: Galba, Otón, Vitelio.
69-79	Vespaciano (dinastía Flavia). Destrucción de Jerusalén: 70.
79-81	Tito (79, catástrofe de Pompeya).
81-96	Domiciano.
96-98	Nerva (dinastía de los Antoninos).
98-117	Trajano.
	Trajano firma en 112 el rescripto dirigido a Plinio el joven sobre los cristianos.
117-138	Adriano.
	Insurrección judía: 130.
138-161	Antonino.
161-180	Marco-Aurelio.
180-192	Commodo.
193-211	Septimio Severo (dinastía de los Severos).
211-217	Caracalla.
	212: concesión de la ciudadanía a todos los habitantes del Imperio.
218-222	Heliogábalo.
222-235	Alejandro Severo.
235-270	Anarquía militar. Disgregación del Imperio.
	Reinos galo, romano y de Palmira.
244-249	Felipe el Árabe.
250-253	Decio.
253-260	Valeriano.
	Primer ataque de los Francos en las Galias: 258.
260-270	Claudio II el Gótico.
270-275	Aureliano.
	Amenazas bárbaras: agitación de los Bagaudas en las Galias y de los Kábilas.

Fechas	
284-305	Diocleciano. Establecimiento de la Tetrarquía: 293. Abdicación de Diocleciano: 305. Constancio Cloro.
305-306	Galerio.
305-311	Ruina progresiva del sistema tetrárquico. Constantino gobierna el Occidente. Maximino Daia en Oriente. Constantino el Grande.
306-337	Victoria del Puente Milvio: 312. Fundación de Constantinopla.
337-340	Constantino II.
340-350	Constante.
351-361	Constancio.
361-363	Juliano el Apóstata. Progreso de los persas de Sapor. Aumenta la presión de los bárbaros: los germanos empujados por los hunos.
378	Derrota de Andrinópolis y muerte de Valente.
378-395	Teodosio. Motín de Tesalónica: 390.
395	Muerte de Teodosio: reparto del Imperio entre sus dos hijos, Arcadio y Honorio.

Historia cristiana

Muerte de Cristo: 30.
Martirio de San Esteban: 36.
Conversión de San Pablo: 36 (?).
Persecución de Herodes Agrippa: 41.
Concilio de Jerusalén: 49.
Evangelio arameo de Mateo: 50-55.
Evangelio griego de Marcos: 55-62.
Evangelio griego de Lucas: 63.
Comienzo de la persecución: 64.
Los «Hechos de los Apóstoles»: 63-64.
Epístolas de San Pablo: 52-66.
Martirio de San Pedro y de San Pablo: 66-67.
Papado de San Lino: 67-76 (?).
Papado de San Anacleto: 87-88 (?).
Persecución de Domiciano: 92-96.
San Juan escribe el Apocalipsis: 82-96.

Papado de San Clemente: 88-100 (?).
San Juan escribe su Evangelio.
Martirio de San Ignacio de Antioquía: 107.
Papados de San Evaristo, San Alejandro y San Sixto (?).
Papados de San Telesforo, San Higinio y San Pío: 136-154 (?).
Martirio de San Policarpo de Esmirna: 155.
Papados de San Aniceto y San Sotero: 154-175 (?).
Martirio de San Justino: 163.
Papado de San Eleuterio: 175-189.
Mártires de Lyón: 177.
Papado de San Víctor: 189-199.
Papado de San Ceferino: 199-217.
Comienzo de la persecución sistemática: 202.
Martirio de Santa Perpetua: 203.
Muerte de San Ireneo hacia 202.
El *Octavius* de Minucio Félix: 175-200 (?).
El Canon de Muratori: antes del 200 (?).
Clemente de Alejandría: 150-211.
Papado de San Calixto: 217-222.
Tertuliano: 160 (?)-250 (?).
Orígenes: 185-255.
Papado de San Urbano: 222-230.
Papados de San Fabián (236-250) y de San Cornelio (251-253).
Edicto de persecución de Decio: 250.
Edictos de persecución: 257-258.
Martirio de San Cipriano: 258.
Papado de San Dionisio: 259-261.
Papado de San Félix: 270-272.
San Antonio se retira al desierto: 270-275.
Arrio el hereje: 256-336.
San Antonio organiza la vida monástica.
Terrible y suprema persecución: 293-305.
Papados de San Marcelino: (296-304) y de San Marcelo (304-309).
Martirios de Santa Inés, San Sebastián, San Cosme y San Damián, Santa Catalina, San Ginés el mimo, San Mauricio y la Legión tebana.
Tolerancia en Occidente.
Papado de San Milciades: 311-314.
Galerio, moribundo (311), renueva las medidas de persecución.
Persecución de Maximino Daia.
Desarrollo de la herejía de Arrio.
Edicto de Milán: 313.
Papado de San Silvestre: 314-335.
San Atanasio (295-373); San Hilario de Poitiers (315-367).
San Pacomio funda un monasterio: 323.

El Concilio de Nicea (325) condena al arrianismo.
El historiador Eusebio (265-340).
San Martín de Tours (317-397).
Papado de San Julio I: 337-352.
Auge de los arrianos.
Papado de Liberio: 352-366.
Regreso ofensivo del paganismo.
San Martín funda la abadía de Ligugé.
Papado de San Dámaso: 366-384.
San Basilio reorganiza el monacato hacia 370.
Santa Melania funda en Jerusalén un convento de mujeres, hacia 375.
Auge del arte cristiano: las basílicas.
San Juan Crisóstomo: 344 (?)-407.
San Jerónimo: 347-419.
Decreto de 380 que convierte al Cristianismo en la religión oficial.
Concilio de Constantinopla: 381.
San Ambrosio (obispo de Milán en 373) obliga a Teodosio a hacer penitencia: 390.
Prohibición definitiva del paganismo: 391.
Papado de San Siricio: 384-399.
Elección de San Agustín como obispo de Hipona: 396.
Muerte de San Ambrosio: 397.

INDICACIONES BIBLIOGRÁFICAS

Desde el pontificado de León XIII la historia eclesiástica ha progresado enormemente. Se han realizado trabajos considerables sobre todas las cuestiones importantes y se han llevado a cabo vastas síntesis.

Se tendrá una idea de esos progresos leyendo el importante (y espiritual) artículo de Dom Leclercq, en el *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie.*

No se trata, pues, de aportar aquí una bibliografía completa, ni tan siquiera bastante detallada, sobre todo el período estudiado en esta obra. Las indicaciones que siguen no tienen otro objeto que permitir al lector, si lo desea, ampliar el campo de sus investigaciones sobre cualquiera de los asuntos esbozados.

LIBROS GENERALES

La obra actual más completa y más útil sobre los comienzos del Cristianismo es la gran *Histoire de l'Église,* dirigida por A. Fliche y V. Martín, en las *Editions Bloud et Gay.* Tres de sus tomos interesan a nuestro período: *L'Église primitive,* por J. Lebreton y J. Zeiller (París, 1934); *De la fin du IIe siècle à la paix constantinienne,* por los mismos autores (París, 1935), y *De la paix constantinienne à la mort de Théodose,* por J.-R. Palanque, G. Bardy y P. de Labriolle (París, 1936).

Más recientemente (Ginebra, 1945-1948) ha aparecido una *Histoire illustré de l'Église,* bajo la dirección de G. de Plinval y Romain Pittet, cuyos cinco primeros capítulos, debidos a G. de Plinval, se refieren al período que hemos examinado.

La *Histoire ancienne de l'Église,* de Msr. Duchesne, tres volúmenes, París (1906-1911), está llena de visiones originales y profundas, a veces discutibles.

P. Battifol: *Le catholicisme, des origines à Saint Louis: I. L'Église naissante et le catholicisme* (París, 1927).

J. Zeiller: *L'Empire romain et l'Église,* tomo V (2) de la *Histoire du Monde,* que dirige G. Cavaignac (París, 1928).

C. Guignebert: *Le Christ* (París, 1933), crítica radical que expone la tesis de un Cristianismo nacido de las ideas y de los esfuerzos de San Pablo.

Dom Enri Leclercq: *La vie chrétienne primitive* (París, 1928), librito muy sucinto, pero excelente.

La traducción francesa por A. Jundt del texto alemán de la *Histoire de l'Église ancienne,* de H. Lietzmann (París, 1936), obra de tendencia protestante liberal, pero llena de profundas visiones.

Todas las historias generales de la Iglesia, naturalmente, estudian detalladamente este período: las principales de estas historias, entre las más recientes, son: la *Histoire de l'Église,* del abate Mourret, en nueve volúmenes (1910-22); la del P. Jacquin, O. P., en sus dos volúmenes hasta ahora aparecidos (1928); la del canónigo Boulenger, en nueve volúmenes (1931-47), y, sobre todo, la *Histoire du Christianisme,* de Dom. Ch. Poulet, O. S. B., de S.-P. de Wisques, en cuatro grandes volúmenes en 4.°, de 1,000 págs. cada uno (1-33-48), luminosa exposición de la vida interna de la Iglesia. Finalmente, los manuales: la *Histoire de l'Église,* del mismo Dom Ch. Poulet, O. S. B., en dos volúmenes (1931); la de los abates Marion y Lacombe, en cuatro volúmenes (1908); la de Mourret y Carreyre, en tres volúmenes; la del Canónigo Boulenger, en un volumen (1928), y las menos importantes de Fournet (1914), de Fatien (1919) y de Morçay (1947). No citamos más que las editadas en lengua francesa.

La obra de E. Renan, *Histoire des Origines du Christianisme,* ocho volúmenes (París, 1861 y años sucesivos), envejecida en muchas de sus partes, conserva grandes calidades de exposición y estilo, a pesar de sus irritantes prejuicios, en especial contra San Pablo.

Hay numerosos libritos muy útiles en la *Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* de las *Editions Bloud et Gay.* Y diversos artículos en la *Revue d'histoire ecclesiastique* de Lovaina y en la *Revue de l'Église de France.*

I. — LA SALVACIÓN VIENE DE LOS JUDÍOS

Sobre Jesucristo y los orígenes de la Iglesia, no podemos por menos de remitir a *Jesús en su tiempo* y a sus indicaciones bibliográficas, recordando solamente las obras del P. de Grandmaison, del P. Lagrange, del P. Lebreton, del P. Huby, del P. Prat, de Msr. Ricciotti y las de Goguel (protestante liberal), de Klausner (israelita) y de Loisy (crítico radical). En el plano espiritual, un hermoso libro del P. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité* (París, 1935), proporciona multitud de datos.

El Judaísmo palestiniano ha sido estudiado por el Rdo. P. Joseph Bonsirven, en un libro importante: *Le Judaïsme pelestinien au temps de Jesus-Christ* (París, 1934), y en un ensayo más corto: *Les idées juives au temps de Notre-Seigneur* (París, 1934). Otros trabajos son los de M.-J. Lagrande, *La Messianisme chez les Juifs* (París, 1909), y *Le Judaïsme avant J.-C.* (París, 1931), Dennefeld, *Le Messianisme* (París, 1930); J. B. Frey, *Le Conflit entre le Messianisme de Jésus et le Messianisme des Juifs de son temps* (*Biblica,* 1933, págs. 133-149 y 269-293).

Sobre la Diáspora, E. Beurlíer, *Le Monde Juif au temps de Jésus-Christ et des Apôtres* (París, 1900), y la gran obra del historiador israelita Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain* (París, 1914). Numerosos trabajos del P. Frey permiten comprender las relaciones entre comunidades judías y comunidades judeocristianas.

Sobre los albores de la Iglesia: S. Fouard, *Les Origines de l'Église, Saint Pierre* (París, 1904); Le Camus, *L'Œuvre des Apôtres* (París, 1905), y, sobre todo, L. Cerfaux, *La Communauté apostolique* (París, 1943), excelente librito lleno de interesantes atisbos. Véanse, también, las notas en las diversas ediciones críticas de los *Hechos de los Apóstoles*; y entre los estudios sobre este libro, particularmente los trabajos de R. Jacquier (1926) y A. Boudon (1933), y el tomo V del *Manuel d'Ecriture Sainte,* de J. Rénié (3.ª edición, París, 1947).

La historia del fin de Jerusalén se refiere con gran detalle en el tomo II de la *Historia de Israel,* de Mr. Ricciotti, traducción francesa del P. Auvray (París, 1939, reeditada en 1948-1949).

Sobre Filón y sobre las influencias judías en el Cristianismo primitivo, véanse nuestros capítulos IV y V.

Ver también, como curiosidad, Marcel Simón, *Verus Israel* (París, 1948).

II. — UN HERALDO DEL ESPÍRITU: SAN PABLO

San Pablo ha suscitado tantos estudios, que su bibliografía es considerable. Entre los libros recientes consagrados al gran Apóstol, véanse:

A) Los que tratan más bien de su vida y de su obra en general, particularmente F. Prat, *Saint Paul* (1922); A. Tricot, *Saint Paul, apôtre des Gentils* (1927); E. Baumann, *Saint Paul* (1925); E.-B. Allo, *Paul, apôtre de Jésus-Christ* (1942); J. Huby, *Saint Paul, apôtre des Nations* (1943), y G. Ricciotti, *Paolo Apostolo,* Roma, 1947). Sobre algunos puntos particulares, A.-J. Festugière, *L'Enfant d'Agrigente* (1943), a propósito de San Pablo en Atenas; Lucien Cerfaux, *L'Église des Corinthiens* (París, 1946), y K. Lietzmann, *Petrus und Paulus in Rom* (Berlín, 1927).

B) Los que estudian sobre todo su doctrina, en especial las obras clásicas del P. Prat sobre *La theologie de Saint Paul* (1920-1923), y de F. Amiot, *L'Enseignement de Saint Paul* (1938); *Le Christ dans la vie chrétienne d'après Saint Paul,* por Duperray (1928); *La Théologie de l'Église selon Saint Paul,* por L. Cerfaux (1942); el tomo VI del *Manuel d'Ecriture Sainte,* de J. Rénié (2.ª edición, 1935), y el ensayo del P. Huby, *Mystique johannique et mystique paulinienne* (París, 1947).

Será también muy útil consultar los comentarios dados en las ediciones de los textos de San Pablo, ya sea en los *Études Bibliques* (M.-J. Lagrange, E.-B. Allo), ya sea en *Verbun Salutis* (J. Huby), ya sea en la *Sainte Biblie,* de Letouzey (Nédébielle, G. Bardy y D. Buzy), ya sea, por fin, en la reciente edición completa de las *Epístolas* del Canónigo E. Osty (París, 1945), cuya breve y densa introducción es de primer orden.

III. — ROMA Y LA REVOLUCIÓN DE LA CRUZ

Sobre la siembra cristiana fuera de la obra de San Pablo, véanse los libros que estudian a San Juan, especialmente el del P. E.-B. Allo, sobre el Apocalipsis (París, 1933); el de L. Pirot (París, 1923); el de G. Fouard, *Saint Jean et la fin de l'Âge apostolique* (París, 1922), y *Les Cahiers de Littérature sacrée,* de A. Olivier (París, 1947). Las diversas *Historias de la Iglesia* tratan evidentemente de la cuestión, en especial las de Lebreton y Zeiller; pero la obra fundamental es alemana, la de Harnack: *Die Mission und Ausbereitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten* (Leipzig, 1916, reeditada en 1924). Sobre las tradiciones referentes a la acción de los diversos Apóstoles, véase L. Duchesne, *Les anciens recueils de Légendes apostoliques* (Bruselas, 1895).

La situación del Imperio romano cuando nació el Cristianismo fué analizada ya, según otras perspectivas, en nuestro *Jesús en su tiempo* (Caralt, Barcelona, 1951); allí se hallará una bibliografía sucinta, cuyos datos completamos aquí. Todas las grandes colecciones históricas en curso de publicación contienen obras de calidad sobre la parte de la historia romana que nos interesa; las dos principales son: *Le Haut Empire,* por Leon Homo, tomo III de la *Histoire romaine de la Histoire générale,* dirigida por G. Glotz (París, 1941), y *L'Empire romain,* por E. Albertini, tomo IV de *Peuples et Civilisations,* colección dirigida por L. Halphen y P. Sagnac (París, 1938), ambos de primera magnitud. Puede obtenerse, sobre ese período, una visión más rápida, pero singularmente rica en observaciones y en atisbos, en *L'Empire Romain,* tomo IV, de *La Formation de l'Europe,* por Gonzague de Reynold (Friburgo y París, 1945); véase también la *Nouvelle histoire romaine,* de L. Homo (París, 1941), y la enjundiosa obra de J. Pirenne, *Les grands courants de l'Histoire universelle,* tomo I, *Des origines à l'Islam* (París, 1946). El P. Fustugière, en dos libritos tan sólidos como ágiles, y de una admirable equidad, ha estudiado *Le monde greco-romain au temps de Notre-Seigneur* (París, 1935). Muchos detalles concretos y una exacta visión de aquella civilización pueden recogerse en el libro de J. Carcopino, *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire* (París, 1939), y en *La Siècle d'or de l'Empire romain,* de L. Homo (París, 1947).

Sobre las cuestiones en el mundo antiguo, véanse *Les cultes paiens dans l'Empire romain,* por J. Toutain (París, 1907-1920); *Les religions orientales dans le paganisme romain,* por Frantz Cumont, 4.ª edición (París, 1929); *Aspects mystiques de la Rome paienne,* por J. Carcopino (París, 1941), y el excelente libro del P. Allo, *L'Evangile en face du Syncretisme paien* (París, 1930).

IV.—LA GESTA DE LA SANGRE. MARTIRES DE LOS PRIMEROS TIEMPOS.

Entre las numerosas obras publicadas sobre el tema, véanse: Paul Allard, *Histoire des Persécutions*, cinco volúmenes (París, 1903-1908); *Le Christianisme et l'Empire romain* (París, 1908); *Dix leçons sur le martyre* (París, 1910); Le Blant, *Les Persécuteurs et les Martyrs* (París, 1893); los importantes trabajos de R. P. Delehaye, en especial: *Les Passions des Martyrs et les genres litteraires* (Bruselas, 1921), y *Les Origines du culte des Martyrs* (Bruselas, 1912-1933); los volúmenes de la colección en la que publicó Dom H. Leclercq los textos principales de las *Actes de Martyrs* son excelentes; más sencillos y más resumidos, los libros de P. Monceaux, *La vraie légende dorée* (Paris, 1928), y sobre todo la excelente selección del P. Hanozín, *La Geste des Martyrs* (París, 1935).

Para un punto de vista más histórico, véanse E. Causse, *Essai sur le conflit du Christianisme primitif et de la civilisation* (París, 1920), y L. Homo, *Les Empereurs romains et le Christianisme* (París, 1931).

Camille Jullian escribió páginas magníficas sobre los cristianos de Lyon en el tomo IV de su gran *Histoire de la Gaule* (París, 1914).

Sobre Santa Cecilia, todo lo que sabemos está resumido en un inteligente folleto de Robert Kemp, París, 1942.

Y, finalmente, sobre la significación sacramental del martirio, véase el libro del P. Marcel Viller: *La Spiritualité des premiers siècles chrétiens* (París, 1930), y el curso (velografiado) del Rdo. P. Jean Daniélou, en el *Institut Catholique* de París (1944-1945); pues ambos contienen sobre este punto sendos capítulos de primer orden.

V.—LA VIDA CRISTIANA EN TIEMPO DE LAS CATACUMBAS

El librito de Dom Leclercq, citado entre las obras generales, da una perfecta idea de este tema. Añádansele: G. Bardy, *L'Église à la fin du premier siècle* (París, 1932), y E. Amann, *L'Église des premiers siècles* (París, 1928), y, sobre todo, el admirable curso del Rdo. P. Jean Daniélou, en el *Institut Catholique* de París, que acabamos de indicar.

En lo que se refiere más especialmente a la vida del alma, las prácticas religiosas y la liturgia, de entre la vasta bibliografía del tema, citaremos tan sólo M. Viller, *La Spiritualité des premiers chrétiens* (París, 1900), reeditado en 1929 bajo el título *La prière des premiers chrétiens*; Msr. Duchesne, *Les Origines du culte chrétien* (París, 1920, reedición); *Liturgia* (París, 1948); P. Battifol, *Leçons sur la Messe* (París, 1919), y Pius Parsch, *La Sainte Messe expliquée dans son histoire et sa liturgie* (Brujas, 1941). Sobre el primado de Roma: F. Mourret, *La Papauté* (París, 1929); P. Battifol, *Cathedra Petri* (París, 1938); Msr. Besson, *Saint Pierre et les Origines de la Primauté romaine* (Ginebra, 1929).

La bibliografía sobre las catacumbas es enorme; se hallarán sus principales elementos en la excelente guía: *Romée ou le Pélerin moderne à Roma,* por Noëlle Maurice-Denis y Robert Boulet (París, 1948). Las obras principales sobre esta materia son las de Rossi, *Rome souterraine,* publicada en Roma en 1864-1867, y resumida en francés por Paul Allard en 1877; A. Peraté, *L'Archeologie chrétienne* (París, 1892); M. Besnier, *Les Catacombes de Rome* (París, 1909), y H. Chéramy, *Les Catacombes romaines* (París, 1932), y, finalmente, las dos grandes obras de Msr. Wilpert, sobre las pinturas y sobre los sarcófagos, adornadas con admirables reproducciones, pero que no existen más que en alemán y en italiano.

Sobre la Iglesia y el sentido exacto de esta palabra, véanse, entre otras muchas obras, los libros de L. Cerfaux, *La Théologie de l'Église selon Saint Paul* (París, 1942), y *Cullmann, La royauté du Christ et l'Église* (París, 1941). Se hallará un excelente resumen de la teología de la Iglesia en la hermosa carta pastoral del Cardenal Suhard, *Essor ou déclin de l'Église* (París, 1947).

VI. — FUENTES DE LA LITERATURA CRISTIANA

Los dos libros más recientes sobre la redacción del Nuevo Testamento son el del P. J. Huby, *L'Evangile et les Evangiles* (París, 1904), y el de L. Cerfaux. *La voix vivante de l'Evangile au début de l'Église* (Tournai y París, 1946). Sobre las epístolas y los textos de San Juan, véanse nuestras indicaciones en las notas bibliográficas de los capítulos III y IV. La formación del Canon fué estudiada por el P. Lagrange, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament* (París, 1923), y la transmisión de los textos por L. Vaganay, *Introduction à la critique textuelle néotestamentaire* (París, 1934).

La bibliografía de los Padres de la Iglesia es tan vasta, que es imposible siquiera bosquejarla. La enorme publicación de Migne, en latín (pues los Padres griegos están traducidos al latín), queda reservada a los especialistas. Existen manuales bien hechos que guían en este vasto conjunto, por ejemplo: F. Cayré, *Patrologie et histoire de la Théologie* (París, 1929), y J. Tixeron, *Précis de Patrologie* (París, 1918). Desde un punto de vista más literario, los Padres griegos han sido estudiados por A. Puech, en su *Histoire de la litterature grecque chrétienne* (París, 1928), y los latinos, por P. de Labriolle (París, 1920). Existe un grandísimo número de estudios que incluyen amplios extractos; citemos, entre muchos otros, G. Bardy, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles* (París, 1935); E. Amann, *Le Dogme catholique dans les Pères de l'Église,* y B. Romeyer, *La Philosophie chrétienne* (tomo primero) (París, 1935). Todos estos volúmenes incluyen bibliografías que permitirán al lector extender el campo de su curiosidad. Para quien quiera referirse a los textos, señalamos la excelente colección publicada en estos momentos por las *Editions du Cerf: Sources chrétiennes,*

precedidas de introducciones de primer orden, debidas a eminentes especialistas, como el P. Daniélou, el P. Mondésert, el Canónigo Bardy, el P. de Lubac y otros; han aparecido en ella textos bien escogidos y bien traducidos de Orígenes, de Clemente de Alejandría, de San Gregorio de Nyssa, de San Juan Crisóstomo, de San Ignacio de Antioquía, de San Atanasio, de San Hipólito, de San Basilio y de San Hilario de Poitiers; véase también la edición de la *Didaché,* por Émile Besson (Bihorel-les-Rouen, 1948).

Sobre los contactos intelectuales con los paganos, véase P. de Labriolle, *La réaction païenne* (París, 1939). Sobre Filón, los trabajos decisivos son los de Bréhier, en especial *Les idees philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie* (París, 1925). Sobre la gnosis, los de L. de Faye, en especial *Gnostiques et gnosticisme* (París, 1925).

VII. — NACE UN MUNDO Y OTRO AGONIZA

Sobre el conjunto de este capítulo, véanse los grandes manuales indicados al comienzo de estas notas bibliográficas, en particular la *Histoire de l'Église,* de Fliche y Martín, tomo II: *De la fin du IIe siècle à la paix constantinienne,* por Lebreton y Zeiller (París, 1935).

Sobre el declive del Imperio nos referimos a las historias romanas citadas anteriormente, que contienen todas buenos capítulos sobre el tema, en particular Gonzague de Reynold. En la *Histoire Générale* Glotz, el tomo IV de la *Histoire romaine,* se debe a Maurice Besnier; *L'Empire romain de l'avénement des Sévères au concile de Nicée* (París, 1937). Véanse también dos libros de primer orden: G. Ferrero, *La ruine de la civilisation antique* (París, 1937), y las páginas en que Meillet, en su *Esquisse d'une histoire de la langue latine* (París, 1928), analizó la decadencia literaria de Roma.

Sobre las relaciones entre Roma y la Iglesia (fuera de las persecuciones propiamente dichas, estudiadas en el capítulo siguiente), véase P. de Labriolle, *La réaction païenne* (París, 1934-1942).

Véanse también las obras sobre las cuestiones religiosas paganas indicadas en el capítulo III, y Toutain, *Les cultes païens dans l'Empire romain* (II, París, 1911). Sobre Apolonio de Tiana, la mejor obra era hasta aquí la de Westermann, traducida en 1862 por Chassaing, con una importante introducción del traductor; Mario Meunier y Gerard Caillet han dado largos extractos de la *Vida,* por Filóstrato, con sólidos prefacios y, el segundo, una serie de citas de todos los que han hablado de Apolonio.

Sobre Orígenes, la obra fundamental es la de E. de Faye (París, 1923-1930); véase también la excelente introducción del P. de Lubac en la colección *Sources chrétiennes,* y el excelente ensayo del P. Daniélou (París, 1948). Sobre Tertuliano, el de Msr. Freppel, aunque ya antiguo (1861-1862), y los más recientes, pero parciales, de Monceaux, *Histoire littéraire de*

l'Afrique chrétienne (París, 1901), y de A. d'Alés, *La Theologie de Tertullien* (París, 1905). Sobre el conjunto del pensamiento cristiano en esta época, G. Bardy, *La théologie de l'Église, de Saint Irénée au concile de Nicée* (París, 1947).

VIII. — LA GESTA DE LA SANGRE: LAS GRANDES PERSECUCIONES

La bibliografía de este capítulo es la misma que la del capítulo IV. Para las partes referentes a la historia romana, véase la bibliografía del capítulo VII; la política del Imperio en el siglo III respecto al Cristianismo está muy bien estudiada en el volumen de la colección Glotz, debido a M. Besnier. Ya hemos citado, en las notas, la novela de Louis Bertrand: *Sanguis Martyrum,* patética y exactísima evocación de la atmósfera de las persecuciones del siglo II en África y cuyo personaje central es Cipriano.

IX. — LA LUCHA FINAL Y LA CRUZ SOBRE EL MUNDO

Obras generales referentes a este capítulo: en la colección Glotz, el tomo IV, 2, de la Historia romana: *L'Empire chrétien,* por André Piganiol (París, 1947); en *L'Evolution de l'humanité,* la célebre obra de Ferdinand Lot, *La fin du monde antique et le début du Moyen Âge* (París, 1927); en la *Histoire de l'Église,* de Fliche y Martín, el tomo III, *De la paix constantinienne à la mort de Theodose,* por J.-R. Palanque, G. Bardy y P. de Labriolle (París, 1936); el tomo II de la *Histoire ancienne de l'Église,* de Msr. Duchesne (París, 1907) y el tomo II de Lietzmann.

Sobre Diocleciano, la tesis alemana de S. W. Hunziger, *Die diokletianische Staats reform* (Rostock, 1899); un libro en alemán de A. Piganiol (Viena, 1930), y J. Zeiller y E. Hebrard, *Spalato, le palais de Dioclétien* (París, 1912). Y el interesante artículo de J. Lacour-Gayet, *Prix et salaires sous Dioclétien, Écrits de Paris* (marzo de 1948).

Sobre los últimos mártires, véanse las obras indicadas para los capítulos IV y VIII.

Sobre Constantino, las obras principales son las de J. Maurice (París, 1942) y A. Piganiol (París, 1932). Véase también H. Grégoire, *La «Conversion de Constantin»,* en *Revue de l'Université de Bruxelles* (1930-1931); P. Battifol, *La paix constantinienne et le catholicisme* (París, 1914); y, por fin, el volumen, académico, pero vivo, de J. d'Elbée, *Constantin le Grand* (París, 1947). Sobre Santa Elena y su peregrinación, véase A.-M. Mouillon, *Sante Hélène* (París, 1908), y J. Maurice, introducción a *La Confrérie de la Sainte-Croix* (Lille, 1927). Sobre las basílicas romanas, recuérdese *Romée,* por Noëlle Maurice-Denis y Robert Boulet (París, 1935, reeditada en 1948).

X. — EL GRAN ASALTO DE LA INTELIGENCIA

Véanse las obras generales citadas anteriormente, en especial la excelente parte correspondiente del tomo III de Fliche y Martín. Y también las obras citadas en la bibliografía del capítulo VII, sobre todo el hermoso *Manuel de Patrologie,* del P. Cayré.

Sobre el Donatismo, véase Dom Leclercq, *L'Afrique chrétienne,* I (París, 1904); Msr. Duchesne, *Le dossier du Donatisme* (*Mélanges de l'École de Rome,* 1890); P. Monceaux, *Histoire litteraire de l'Afrique chrétienne,* tomos IV y V (París, 1912, 1920); F. Martroye, *Une tentative de révolution sociale en Afrique* (*Rev. des questions historiques,* 1904-1905); J. P. Brisson, *Gloire et Misère de l'Afrique chrétienne* (París, 1949).

Sobre Arrio y el Arrianismo, véase G. Revillout, *Le Concile de Nicée* (*París, 1899*); A. d'Alés, *Le dogme de Nicée,* en *Revue des Sciences religieuses* (París, 1928). El reciente libro del mismo autor sobre la *Théologie de Saint Irénée au Concile de Nicée,* citado en el capítulo VII; el *Saint Athanase,* de G. Bardy (París, 1914); el *Saint Hilaire de Poitiers,* de P. Largent (París, 1902), y la Introducción de J.-P. Brisson a su edición del *Traité des Mystères* de San Hilario (París, 1947).

Sobre el maniqueísmo, hay que referirse sobre todo a San Agustín: *Las Confesiones,* el *De los Herejes* y las *Costumbres de los maniqueos,* y a las obras consagradas al gran Doctor. Véanse también F. Cumont, *Recherches sur le manichéisme* (Bruselas, París, 1908-1812); E. de Stoop, *Essai sur la diffusion du manichéisme dans l'Empire romain* (Gante, 1909). Sobre los orígenes sassánidas del maniqueísmo, véanse René Grousset, *L'Empire du Levant,* I (París, 1947), y la detallada bibliografía contenida en Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (París, 1936). Véase también Labourt, *Le Christianisme dans l'Empire perse* (París, 1912). Sobre las prolongaciones del maniqueísmo en Asia, véase René Grousset, *L'Empire des Steppes* (París, 1928), y en Occidente, Pierre Belperron, *La Croissade contre les Albigeois* (París, 1942).

XI. — LA IGLESIA EN EL UMBRAL DE LA VICTORIA

Véanse los libros que sobre la Iglesia, su organización, su vida espiritual y su arte se indicaron en las notas bibliográficas del capítulo V, y los que sobre los Padres de la Iglesia se citaron en las del capítulo VI.

A propósito de los diversos párrafos de este capítulo, los trabajos principales que han de consultarse son:

Sobre San Martín, el gran libro de Paul Monceaux (París, 1926) y el tomo VII de *L'Histoire de la Gaule,* de C. Jullian.

Sobre la organización eclesiástica, un excelente artículo de P. Allard,

en la *Revue des Questions historiques*, de 1895, sobre *Le Clergé au milieu du IVe siècle.*

Sobre el desarrollo del poder pontificio, P. Battifol, *Le Siège apostolique* (París, 1924), y Ch. Pichon, *Histoire du Vatican* (París, 1946).

Sobre el culto de los santos (fuera de los libros ya citados a propósito de los mártires, en especial el de Delehaye), véase M. Delehaye, *Sanctus, essai sur les culte des Saints dans l'Antiquité* (Bruselas, 1927). En la inmensa y muy mezclada bibliografía del culto a María, han de retenerse la voluminosa obra, ya antigua, pero que es una admirable mina de textos, del P. Terrien, *La Mère de Dieu et la Mère des hommes* (cuatro volúmenes); los *Plus beaux textes sur la Vierge Marie,* tan bien elegidos por P. Régamey (París, 1942); E. Neubert, *Marie dans l'Église anténicéenne* (París, 1908), y Daniel-Rops, *Les Evangiles de la Vierge* (París, 1948).

Sobre las peregrinaciones, el curioso libro de D. Gorce, *Les Voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IVe et Ve siècles* (París, 1925); el estudio de Dom Cabrol sobre la *Peregrinatio* de Silvia Eteria (Poitiers, 1895), y un folleto de Émile Baumann, sobre *L'Histoire des Pélerinages de la Chrétienté* (París, 1941). Las *Sources historiques* acaban de publicar la *Pélerinage d'Etheria* (1948).

Sobre el culto de las reliquias, véase el artículo *Reliques del Dictionnaire apologétique de D'Alés* (París, 1922).

Sobre el monacato hay una bibliografía enorme de la cual ha de retenerse: U. Berlière: *L'ordre monastique, des origines au XIIe Siècle* (París, 1928); las dos obras de G.-M. Besse, publicadas en 1900, una sobre *Le monachisme africain,* y la otra sobre *Les Moines d'Orient.* Muy recientemente (París, 1943), H.-Ch. Puech ha reeditado la *Vida de San Antonio,* por San Atanasio, en un folleto.

E.-Ch. Babut consagró, en 1909, un libro definitivo a Prisciliano y a su drama.

Sobre la liturgia, los cantos y las festividades, véanse dos obras de Msr. Battifol: *Histoire du breviaire romain* (París, 1911) y *Études de liturgie et d'archéologie* (París, 1909); P. Wagner, *Origine et développement du chant liturgique* (Tournai, 1904), y J. Bonnacorsi, *Noël, notes d'exegèse et d'histoire* (París, 1903). El Rdo. P. Bernardet reunió recientemente, de modo perfecto, los *Plus beaux textes de la liturgie romaine* (París, 1946).

La gran obra sobre *L'Art chrétien* es la de Louis Bréhier (París, 1928) y, desde luego, el ya antiguo, pero siempre precioso, *Manuel d'Archéologie chrétienne,* de Dom Leclercq (París, 1907).

Sobre la literatura, los dos grandes manuales son los de Puech (literatura griega) y P. de Labriolle (literatura latina) ya citados. Añádanse a ellas las siguientes monografías: *Eusèbe de Césarée, premier historien de l'Église,* por V. Hély (París, 1877); *Prudence,* edición de la Psycomaquia, por Maurice Lavarenne, con una excelente introducción (París, 1933); el *Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps,* de A. Puech (París, 1891); el folleto del Canónigo Bardy, *Les plus belles pages de Saint Jean Chrysos-*

tome (París, 1943); la gran obra del P. F. Cavallera sobre San Jerónimo (París, 1922), y para todo el ambiente literario de la época, la eminente tesis de H. Marrou, ya citada, sobre San Agustín.

Finalmente, todo el clima espiritual del siglo IV está particularmente bien evocado en la clásica obra del P. J. Pourrat, sobre *La Spiritualité chrétienne, des origines au Moyen Âge* (París, 1926).

XII. — HACIA EL RELEVO DEL IMPERIO POR LA CRUZ

Para este último capítulo, además de las obras generales ya citadas, se impone referirse a todo un grupo de libros notables que han explicado perfectamente la significación del drama que entonces se desarrolló.

Se trata, en particular, de *La fin du monde antique et le début du moyen âge,* de Ferdinand Lot (París, 1927); de *Les Origines de l'Europe,* de Christopher Dawson, traducción francesa (París, 1924); de los primeros capítulos de *L'Église et la civilisation au moyen âge,* de Gustave Schnürer, traducción francesa (París, 1933), y del fin del tomo IV; *L'Empire romain,* de la gran obra de Gonzague de Reynold, *La formation de l'Europe* (París y Friburgo, 1945). Recordemos también el libro antiguo, pero todavía valioso, de G. Kurt, *L'Église aux tournants de l'Histoire,* y señalemos la obra colectiva, *Le Christianisme et la fin du monde antique* (Lyon, 1943), y la del Canónigo Bardy, *L'Église et les derniers Romains* (París, 1948).

Sobre el paganismo, véanse: P. de Labriolle, *La Reáction paienne* (París, 1934-1942); la obra antigua (1891) de G. Boissier, sobre *La fin du paganisme,* y la de Franz Cumont, sobre *Les Religions Orientales,* ya citadas. Véanse, también, los importantísimos trabajos del Rdo. P. Festugière, en especial el publicado sobre *La Révélation d'Hermés Trismégiste, l'astrologie et les sciences occultes* (París, 1944), y los tres preciosos folletos en que editó los textos de *Trois devots païens* (Firmico Materno, Porfirio y Salustio) (París, 1944).

Sobre un punto particular de la historia del Bajo Imperio, véase P. Allard, *Les esclaves chrétiens* (París, 1876, reeditado en 1914). Y sobre otro, los últimos capítulos de *L'Education antique,* de Henri-Irénée Marrou (París, 1948).

Juliano el Apóstata disfruta de una enorme bibliografía. Dejando a un lado textos imaginativos como los de Merejkowsky, e incluso el pasaje, sin embargo penetrante, de Chateaubriand, en el tomo II de sus *Études historiques,* 1931, pueden citarse los libros de H.-A. Naville (1877), de Paul Allard (1906-1910) y de Rostagni (1920). Los últimos trabajos son los de J. Bidez, en especial *La vie de l'Empereur Julien* (París, 1930), y la publicación de sus *Lettres, discours et fragments* (París, 1924-1932).

En cuanto a San Ambrosio, estudiado ya por muchos autores, en especial A. de Broglie (1899) y P. de Labriolle (1908), lo ha sido de modo magistral por J.-R. Palanque en su tesis sobre *Saint Ambroise et l'Empire romain*

(París, 1933). Por descontado que el estudio de los últimos tiempos del siglo IV no puede ignorar los trabajos, numerosísimos, sobre San Agustín y su época, en especial los de E. Gilson, el Canónigo Bardy, el P. Cayré, el Canónigo Combés y Henri-Irénée Marrou (ya citado), pero trataremos de ellos en el libro siguiente.

ÍNDICE

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES